أيمن عبد الخالق

شرح مقامات العارفين

من الإشارات والتنبيهات

تفريغ

محمد خلاوى

https://mohamedkhalawy.com

محمد خلاوى

من مواليد ديسمبر 1991 م.

جمهورية مصر العربية - القاهرة.

كاتب وصانع محتوى.

مهتم بذكاء الأعمال: التكنولوجيا والبيزنس.

مؤمن بـ: العدالة، الحرية، الحب، السلام.

للتواصل معي:

https://mohamedkhalawy.com

https://t.me/mokhalawy

https://t.me/LessonsReport

https://www.youtube.com/@Mokhalawy

https://www.facebook.com/@Mokhalawyshaker

الدرس الأول

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وبه تعالى نستعين والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين.

قال الله تعالى في كتابه العزيز: "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورًا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم". صدق الله العلي العظيم.

النمط التاسع في مقامات العارفين. هذا النمط يختص ببيان أحوال العرفاء السالكين ودرجات ومنازل السائرين إلى جوار رب العالمين، وهو المسمى في لسان أهل الطريق من الصوفية بعلم الطريقة، أو كما سماه المتأخرون بالعرفان العملي.

وعلم الطريقة عندهم في قبال علم الشريعة الذي هو علم الفقه الشريف الذي يشكل المرحلة الأولى عندهم، وعلم الحقيقة الذي هو المرحلة الثالثة والأخيرة بحسب نظرهم. وهذا النمط يختلف عما تقدمه من الأنماط والأبواب من حيث الموضوع والمنهج والغاية كما سنبين بعد ذلك.

وهذا النمط في الواقع يكتسب أهمية كبيرة بعدة لحاظات:

اللحاظ الأول: بلحاظ شرافته في نفسه، يعني أنه بحث شريف في ذاته.

وثانيًا: بلحاظ أن هذا البحث محل ابتلاء الكثير من الناس، فهو كان وما زال يشكل مزلة أقدام على مر الزمان.

وثالثًا: هذا البحث قد دارت وحامت حوله الشبهات والتلبيسات من قبل بعض الواهمين أو الغافلين الذين حاولوا أن يحرفوا هذا النمط الشريف عن مساره الصحيح ويخرجوه عن مكانه الطبيعي في الفلسفة الإلهية.

وللأسف نحن لم نجد من الشراح أو المحققين أو المعلقين من أوفى هذا البحث الشريف حقه الذي ينبغي له، فلذلك نرى لزامًا علينا قبل الدخول في مباحث هذا النمط أن نصدره بسلسلة من المقدمات التمهيدية الضرورية من أجل كشف اللثام وإيضاح المرام فيها، مستعينين بالله سبحانه وتعالى على ذلك ومعتمدين على المنهج العقلي والفحص البرهاني الذي عودناكم إياه في جميع مباحثنا، هذا المنهج الذي لا نرتضي منه بدلا ولا نبغي عنه حولا.

أما المقدمة الأولى، طبعًا هذه المقدمات تتعلق بعنوان التصوف والعرفان النظري والعملي.

المقدمة الأولى: في موقف الفلاسفة المحققين من المشائين في السلوك العملي العرفاني ومن هم المقصودون بالعرفاء أو بالعارفين في هذا النمط.

المقدمة الثانية: في بيان ماهية السلوك العرفاني العملي وغايته.

المقدمة الثالثة: في بيان حقيقة العلم الحضوري عند سالكي هذا الطريق.

المقدمة الرابعة: حول المكاشفات العرفانية، يعني حقيقة المكاشفات العرفانية الحاصلة للسالكين.

المقدمة الخامسة: في حجية هذه المكاشفات ومدى اعتبار ما يسمى بعلم العرفان النظري من وجهة النظر الفلسفية.

المقدمة السادسة والأخيرة: حول المنهج الصناعي الذي اعتمده الشيخ رحمه الله في تحقيق وبيان مسائل هذا النمط.

هذه مقدمات ست نشير إليها ونأمل بحول الله تعالى وقوته أن نوفي هذا البحث حقه في البيان.

أما بالنسبة للمقدمة الأولى وهي موقف الفلاسفة المشائين، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، المقدمة الأولى في موقف الفلاسفة المشائين من السلوك الصوفي العرفاني العملي. نحن نقول إن لا ريب في أن الغاية القصوى عند جمهور الفلاسفة والحكماء هو في استكمال النفس الناطقة الإنسانية في قوتيها العقليتين النظرية والعملية، وقد مرت إشارة والتأكيد على هذا مرارًا وتكرارًا.

أما كمال القوى النظرية، فالغاية القصوى المقصودة هي صيرورة النفس الناطقة جوهرًا عقليًا عالمًا بالأشياء على ما هي عليه في الواقع ونفس الأمر، معرفة حدية برهانية، يعني بالحد والبرهان، وجود جميع الأشياء وأنحاء وجودها كما هي عليه في الواقع ونفس الأمر بالحد والبرهان. هذه هي الغاية القصوى في كمال القوى النظرية عند الحكماء، والأمر لا يخفى على أحد.

وسبيله لا يكون إلا بالرياضة العقلية، الارتياض العقلي بدراسة العلوم العقلية بالترتيب الذي أشرنا إليه وبيناه، من أجل التغلب على الأحكام الوهمية والخيالات العرفية والعامية، بحيث لا يكون لها أي مدخل في الأحكام الاعتقادية. ولا يخفى أن الفلاسفة لم يقصروا في هذا الجانب، بل سعوا سعيًا مشكورًا في السلوك بنا أو سلوك المتعلم المسترشد في هذا الطريق الطويل حتى أوصلوه إلى الغاية المرجوة في صيرورته جوهرًا عقليًا عالمًا بالأشياء على ما هي عليه على قدر الطاقة الإنسانية.

أما الكمال العملي، فعندهم كمال القوى العملية عند الفلاسفة هو في استيلاء النفس الناطقة بقوتها العقلية على قواها البدنية الحيوانية وإخضاعها لأحكام العقل النظري. وسبيل هذا الطريق عندهم هو السلوك العملي بحتًا كما سيأتي بحث مفصل في المقدمة الثانية إن شاء الله تعالى، بالتجرد عن العلائق المادية والتحلي بالكمالات المعنوية.

وما الهدف من هذا السلوك عندهم؟ الهدف من هذا السلوك عندهم أمران أساسيان بحسب ما يحضرني: الأمر الأول: هو تحقيق الإيمان بالعلوم والمعارف التي تم تحصيلها في المرتبة الأولى في مقام العقل النظري، تحقيق الإيمان العملي بها، يعني بحيث تنعكس على سلوك المتعلم بعد ذلك ولا يبقى فقط في مقام النظري، يتحقق له الإيمان وبالتالي الإيمان مستلزم للعمل كما سيأتي بعد ذلك. وهذا أمر مهم، بحيث يدخل في زمرة الصالحين، يصير آمنوا وعملوا الصالحات بعد، مو فقط علموا. وهذا لا يتم إلا بالسلوك العملي.

وأما الغاية الثانية: فهو أنه في تصفية النفس بالسلوك الصوفي العرفاني، تصفية النفس تصفية لذهن المتعلم. لماذا؟ لأنه السلوك العملي يهدف في تغيير وجهة الإنسان من النشأة الطبيعية إلى النشأة الغيبية العقلية، والإنسان ما يمكن أن ينظر إلى أسفل وإلى أعلى في نفس الوقت. ما دام المتعلم ناظرًا إلى النشأة الطبيعية فلا يمكن أن يتوجه إلى النشأة الغيبية العقلية،

وبالتالي لا يمكن أن يحصل شيئًا هناك، وإن حصل ستكون أحكامًا مخلوطة بالوهم، هذا لا يمكن. فلابد في أثناء تحصيله الفلسفي أن يكون عنده توجه إلى عالم الغيب، وهذا التوجه لا يحصل فقط بقرار اعتباري، إنما بالسلوك. لأن التوجه أمر داخلي أمر نفساني مو أمر جسماني يغير وجهه من الشمال إلى الجنوب، ليس هكذا، يغير وجهة قلبه. واضح أم لا؟ فلابد حتى يحصل يتوجه أولًا نحو جهة الفيض والاستفاضة، فلذلك كان السلوك ملازمًا عند الفلاسفة للتحصيل الفلسفي، وهذا أمر بديهي وواضح. نحن لا يمكن أصلًا تكوينًا تحصيل ما وراء الطبيعة بالحد والبرهان إلا مع التوجه إلى عالم ما وراء الطبيعة، وهذا التوجه لا يمكن إلا بالسلوك، أن تأخذ وجهة قلبك من جانب عالم الطبيعة والمادة إلى عالم ما وراء الطبيعة، قلبك مو فقط فكرك.

لا لا، هو تلازم، مو حكم استباقي وتقدم وتأخر، تلازم، إما يكون قبله أو يكون معه، المهم، إنما هذا لا يمكن أن يكون متأخرًا عنه. واضح أم لا؟ لابد تكون النفس تبدأ بالتوجه، هذا شيء طبيعي، تقدم عليه حكم برهاني، يكون تقدم طبيعي أيضًا، إنه يتوجه ثم يحصل، واضح أم لا؟ طالما أنت متوجه في جهة غير جهة الفيض لن تحصل شيئًا، هو شيء بديهي، ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه، لا بد تنظر إلى الأرض وإلى السماء في نفس الوقت، تريد أن تبحث عن السماء، أولًا انظر إلى السماء.

نحن قلنا لا تقدم طبيعي، نعم نعم، المهم يكون عند الشروع تكون النفس صافية، أو تشرع على الأقل في التصفية، لأن التصفية مشككة، ما هو تشرع أولًا بالتصفية وتصل إلى مثلًا جوهر متكامل ثم تبدأ في درس الفلسفة كما يتوهم البعض، لا، إن الحد الأدنى من التصفية هو أصلًا إنسان يعني لن تقع يعني الطالب لن يقع في قلبه حب الفلسفة إلا إذا كان عنده نوع من التوجه. أنا ما أقول كل من توجه طلب الفلسفة، لكن كل من طلب الفلسفة بصدق فقد حصلت له الدرجة الأولى من التوجه، هو شيء طبيعي، هذا بديهة. اللي يخليه، لذلك مسألة دراسة الفلسفة قليلة بين الناس، بينما هناك من يتوجه، لأن المتوجهين أصلًا قليلين، المتوجهون قليلون، وليس كل من يتوجه منهم يتفلسف لأسباب سنبينها، ولكن فلذلك يصير جزء من المتوجهين أقل القلة سلة من القليلين هم من يتوجهون لطلب الفلسفة، والبديهي الثاني إنه المتوجه لعالم الغيب أصلًا من يطلب البحث ما وراء الطبيعة مثل أكثر الماديين أكثر عوام الناس أصلًا اللي هو متوجه توجه مادي لا يمكن أصلًا يستسيغ مثل هذه المباحث أو البحث عنها، واضح أم لا؟ نعم.

لذلك قلنا إن سقراط سمى الفلسفة بتمرين الموت، وهو بداية الموت، موت هو التوجه للدار الأخرى. واضح أم لا؟ فلابد أن يحدث الحد الأدنى من الإعراض عن الدنيا، الحد الأدنى، قلنا المسألة مشككة كما سنبين، حتى تطلب الفلسفة، هذا أمر كأنه تلقائي يعني مو مسألة اتخاذ قرارات اعتبارية، تلقائي، من لم يتوجه ويحصل له نوع من الذوق الابتدائي ما يحن أو يميل لمثل هذه المباحث اللي نحن نتناولها فيما بيننا، هذا الحد الأدنى، هذا شيء قهري. جيد.

فإذن، الغاية الثانية من التأكيد على السلوك العملي عند الفلاسفة هي أيضًا ضرورة تحصيلية، إنه لا يمكن أن يحصل ويصل إلى كمال العقل النظري إلا إذا كان سالكًا لهذا الطريق بنحو من الأنحاء. هذا ضروري.

فالفلاسفة أيضًا اهتموا بهذا الجانب. نعم، ربما يقول قائل لم يهتموا به اهتمامهم بالجانب النظري، شيخنا الآن بعد عشر سنوات بنقرأ فلسفة ما كان في عمل الآن جاء بمقام العمل، واضح؟ يعني هذا صحيح، له أسباب في محلها، ولكن نحن نقول التوجه أصل التوجه موجود، نحن ما نقول توجه الفلاسفة كتوجه الصوفية للجانب، هو الجانب الصوفي نحن برغم اعتراضاتنا عليه نحن لا نبخسهم حقهم فإنهم أهل فضل وفضيلة في هذا المضمار، ما في إشكال في هذا، لكل فن له متخصصون، الصوفية متخصصون في هذا فقط، هو شيء ينبغ فيه، اللي يتخصص في فن معين حتى لو في السحر، ينبغ فيه، أليس كذلك؟ هم قصروا هممهم وعزائمهم على الجانب العملي دون النظري، هو شيء طبيعي، اللي يركز في شيء ينبغ فيه، ولكن هذا لا يعني أن هذا الفن مختص بهم دون غيرهم، هذه نقطة أحسنت من المغالطة يعني، واستدعت إشكالات أخرى.

ولهذا هؤلاء أنا دائمًا أشبههم بأصحاب المنهج التجريبي، مثل جون لوك وفرانسيس بيكون وغيرهم، هؤلاء نحن لا ننكر فضلهم إنهم متخصصون في الجانب المنهج التجريبي، لا ننكر فضلهم إنهم أبدعوا وخدموا البشرية في الجانب التجريبي، واضح أم لا؟ ولكن أولًا الجانب التجريبي مو مختص فيهم، الجانب التجريبي مبادئه البرهان العقلي، من داخل جزء المنهج العقلي، المنهج العقلي مو فقط قائم على البديهيات الست التي منها التجربة، واضح أم لا؟ المنهج العقلي مو فقط مبني على الأوليات، ولكن أيضًا التجربة، هذه أمور هم لم يبدعوها هم توهموا لجهلهم بالمنطق الأرسطي وبصناعة البرهان جهلهم ظنوا أن هذا بحث جديد، المنهج التجريبي كأنه منهج جديد، لا، هم تخصصوا فيه وركزوا عليه دون غيره فنبغوا فيه، فتوهم أن هذا أمر مختص بهم. نفس الشيء هنا، الصوفية عكفوا على هذا الجانب دون غيره فنبغوا فيه وأبدعوا فيه، فنحن ما ننكر فضلهم وممكن نستفيد منهم بما هم أهل التخصص، ولكن لا يعني هذا أن هذا مختص بهم دون غيرهم، واضح أم لا؟ هذا أمر مهم نؤكد عليه. هذا الأمر قلنا إنه ما في فيلسوف إلا كتب في علم الأخلاق وفي السلوك وغيرها وكانوا هم عمليًا أهل سلوك وأهل عزلة وأهل عبادة وغيرها، أكثرهم متألهين، أنا ما أقول جميعهم لكن أكثرهم، ورؤوسهم من المتألهين السالكين.

فكانوا يهتمون باستكمال الإنسان في القوة النظرية والقوة العملية، لا القوة النظرية فقط فيصبح فيلسوفًا ناقصًا كما يشير أبو نصر الفارابي في تحصيل السعادة، إن الفيلسوف غير السالك فيلسوف ناقص مو فيلسوف تام، ولا يهمل الجانب النظري ويهتم الجانب العملي فيصير صوفيًا جاهلًا بالمعنى الفلسفي، عامي يصير، ما أقول عامي بحث، إذا كان عالم بجهة أخرى، عامي يصير بالمصطلح الأكاديمي والحوزوي عامي يصير بعد، وهذه طبعًا لا تخلو من سلبيات ومشاكل لا تخفى عليكم، من الانحرافات العقائدية وغيرها، لأن العلم إمام العمل.

فإذن، الفلاسفة ما تعارض هذا السلوك، نعم اهتمامهم كان يشتد ويضعف من زمن إلى آخر، من فيلسوف إلى آخر، هنا الشيخ ابن سينا رحمه الله وهو رئيس الفلاسفة، هو ليس إنسان عادي، ونجد في النمط التاسع قد ألف في العرفان العملي ما لم يؤلفه أحد من قبله أصلًا بنحو تفصيلي، وهذا قبل أن يولد محيي الدين بن عربي والقونوي والقيصري بأكثر من قرنين من الزمان، مئتي سنة، أكثر من مئتين عام ألف هذا الكتاب، هذا النمط، قبل أن يولد جد جد ابن عربي، يعني إذن المسألة مو مسألة مختصة بهؤلاء فقط دون غيرهم، هذه الأشياء كلها وأحوال العرفاء ومقامات العارفين، هذا كله مؤلف مئتين سنة قبل أن يولد ابن عربي وغيره من أئمة العرفان. واضح أم لا؟ إذن هذا الأمر يكشف عن اهتمامهم بهذا الأمر، والشيخ مو مجبر إنه يأتي بهذا النمط في البحث الفلسفي.

الشيخ شكر الله سعيه ما قصر في بيان الكمالات النظرية، يعني في السلوك بنا في طريق استكمال العقل النظري من أول كتابه في المنطق، يعني سلك بك هذا السلوك إلى النمط الثامن، يعني من أول النهج الأول في المنطق إلى النمط الثامن في الإلهيات، هدفه هو بيان كمالات القوى النظرية وكيفية السلوك والرياضة العقلية من أجل أن يوصلك إلى أن تكون جوهرًا عقليًا عالمًا بما في الوجود بالحد والبرهان.

نعم، إنهم نسوا أن الشيخ منهج منهجًا، هو هذا ما ذاك أنا قلت ضمن المقدمات هذه هؤلاء الواهمون أو الغافلون أو الجاهلون يظن هكذا إن الشيخ خلص تاب وأناب وألقى عصاه على شاطئ التصوف، الشيخ ليش؟ لأنه هو عنده أحكام سابقة إن السلوك مختص بمن؟ بالصوفية. نعم، لذلك مثل بعض الغربيين الآن اللي هم عندما يقرؤون أرسطو ويجدونه يتكلم في التجربة يقول هذا أرسطو مادي، مادي، هو في الآخر ترك الفلسفة وصار تجريبي مادي. نتيجة جهل. التجربة جزء المنهج العقلي، فالتصوف والسلوك العملي أيضًا جزء من الفلسفة، لأن الفلسفة هدفها هي استكمال القوة النظرية والعملية، حتى يصير إنسان متكامل، للأسباب اللي بيناها أيضًا، إنه لا يمكن التفلسف أصلًا ودراسة الفلسفة إلا بالحد الأدنى من السلوك العملي، حتى لا يصير إنسان متوجه إلى الأرض والسماء في نفس الوقت. واضح أم لا؟ فهذا أمر يعني هذه من ضمن الأشياء اللي هي، طبعًا قلت لك بعض المغرضين الغافلين، هم يحاولوا إنهم يصطادوا في الماء العكر كما يقولون من القضايا هذه ويقول لك هذا الشيخ في الآخر وصل للتصوف، لا، مو هكذا، الشيخ عاش مشائيًا ومات مشائيًا وسيُحشر مشائيًا عقليًا برهانيًا، هذا أمر واضح، ما يحتاج شيء، وما في تنافي، هو يوهم التنافي، ما في تنافي، هذا موضوع العمل وهذا موضوع العلم.

الشيخ بدأ بعلم المنطق لبيان قواعد التفكير الصحيح لأنك أنت لا يمكن أن تعلم بالأشياء إلا بالتفكير، والتفكير لابد أن يكون تفكيرًا صحيحًا، بين قواعد التفكير الصحيح في المنطق الصوري والمادي والبرهان حتى يحصل للإنسان الاستقامة الفكرية التي هي قرة عين الفلاسفة، الاستقامة الفكرية، وهي أشرف من الاستقامة العملية، إن لم تكن مثلها فهي أشرف منها، لأن هذه هي العصمة وطوق النجاة في تحصيل الاعتقاد الصحيح الذي يعين مصير الإنسان في هذه الحياة. الإنسان

اللي عنده عقيدة صحيحة قد يتعثر بعض الشيء أخلاقيًا لكن ينجو، أما الذي عنده عقيدة فاسدة حتى لو كان على فرض إنه صار عنده استقامة عملية ما ينجو. العقيدة أهم، وهي إمام العمل.

بعد أن فرغ من منطق دخل بنا إلى صناعة الطبيعيات في المحسوسات، فبحث عن الأجسام التي حولنا وبين أحكامها، ثم صعد بنا إلى السماء في بحث الأجسام الفلكية في النمط الثاني، ثم بعد ذلك بحث في النمط الثالث عن النفس الناطقة الإنسانية التي هي المقصود من البحث الطبيعي، وقلنا إنه أثناء السير الطبيعي مع الشيخ تفتحت لنا أبواب الغيب بين حين وآخر، لأن البحث بحث عقلي كان، وبعد ذلك جاء الشيخ إلى مبحث الإلهيات، بين الشيخ أول ما بين فيه أثبت أن الموجود أعم من المعقول والمحسوس، لماذا؟ حتى تكون مباحث المعقولات مباحث معتبرة مو مباحث وهمية خيالية خرافية كما يتوهم الماديون. لا، الموجود أعم من المعقول، يعني ليس كل ما لا نراه ليس بموجود، بحث معرفي كان مهم وشريف. ثم دخل في علم الوجود وأثبت في نهايته مبدأ الكل واجب الوجود لذاته سبحانه وتعالى، أثبت وجوده ووحدته، ثم بعد ذلك بحث عن فعله في مبحث الصنع والإبداع في النمط الخامس، بين فعله في الإبداع وفي الصنع ومراتب فعله في قوس النزول، ثم جاء في النمط السادس في مبحث الغايات، بحث في قوس الصعود ورجوع الأشياء إلى هذا المبدأ سبحانه وتعالى، يعني إذن بحث عن صدور الأشياء منه وعودها إليه مرة أخرى، وبذلك تتم دائرة الوجود. هذا بالنسبة في النمط السادس. ثم بعد ذلك انتقل إلى النمط السابع في مسألة رجوع النفس الإنسانية إلى بارئها، معادها يعني النفس إلى بارئها بالتعقل وأن تعقلاتها باقية معها بعد فراقها، وختم هذا النمط.

جاء في النمط الثامن كان عبارة عن بيان أحوال الكاملين في القوة النظرية، اللي هو مبحث البهجة والسعادة، بين فيها أحوال الكاملين أولًا وبالذات القوة النظرية، ممكن ثانية وأشار إلى بعض كمالات القوى العملية ولكن ركز على كمالات السعادة الحاصلة للكاملين يعني في القوة النظرية. ولكن هذا يستلزم أيضًا كمال في القوى العملية ولكن لم يتعرض إلى أحوالهم من حيث هذا الأمر.

ولما فرغ من النمط الثامن جاء إلى النمط التاسع في نمط العارفين وهم الكاملون في القوى العملية. عرفت معنى العارفين يعني إيه؟ مو صوفية يعني، وممكن يشملهم، ولكن ناظر فقط وفقط إلى الكاملين في القوى العملية، وإلا أيضًا الكاملين في القوة النظرية هم العرفاء أيضًا، والعرفاء مو فقط العارف العملي الدرويش والجاهل في الفلسفة.

في النمط الثامن أشار إلى كمالات العارفين هنا بحسب القوة النظرية، هنا يبحث عن أحوال العارفين بحسب القوة العملية. أنتم إذا رجعتم إلى في النمط الثامن، الصفحة بحسب عندي هنا ٣٥٣ يقول تنبيه: "والعارفون المنزهون"، يعني قلنا المتجردون المتقون، يعني هنا أشار إلى الجانب النظري والعملي، أشرنا قبل ذلك، "والعارفون المتنزهون إذا وضع عنهم درن مقارنة البدن وانفكوا عن الشواغل خلصوا إلى عالم القدس والسعادة". هنا الشارح ماذا يقول المحقق الطوسي رحمه الله؟ يقول: "يريد بالعارف الكامل بحسب القوة النظرية"، هؤلاء العرفاء أولًا وبالذات، "وبالمتنزه الكامل بحسب

القوة العملية". واضح كلامنا؟ ما في إنسان للأسف يأتي يقرأ الكتاب من آخره، مو هكذا، ما يعجبك تقرأ الإشارات غير هذا النمط، نمط التصوف، يعني عشقه للتصوف يدفعه لهذا، يقول لك نترك هذا النتف اللي نحن فيه وندخل في هذا مباشرة، حتى يحصل جمهور كثير من الناس، ناس تحب هذه القضايا الغيبية بدل القضايا الجافة البرهانية هذه ما تحبها، فيبدأ وهو مو فاهم أوله من آخره أو أولها من وسطها من آخرها، واضح أم لا؟

فإذن، هذا النمط يتعلق بالعارفين أي الكاملين بأحوال العارفين أي الكاملين بحسب القوة العملية، من هم؟ أولًا على رأسهم وفي مقدمتهم الأنبياء والأئمة عليهم الصلاة والسلام، لأن هؤلاء أبرز مصاديق الكاملين في القوى النظرية والعملية بلا شك. وثانيًا يأتي المرتبة الثانية بعدهم الفلاسفة والحكماء المتألهون، لأن هؤلاء أيضًا كاملين في القوة النظرية والعملية ولكن في مرتبة أضعف بلا شك. ويأتي في المرتبة الثالثة هم عامة المؤمنين من المتقين المخلصين السالكين، اللي فيهم الصوفية، نعم الصوفية، لأن البحث هنا فقط في الكمال العملي، ولكن الصوفية يصير المقصودين في المرتبة الثالثة لا في المرتبة الأولى بحكم العقل، بلا شك الكامل في القوتين أفضل من الكامل في قوة واحدة، ولكن يشملهم لأن البحث هنا جاء بلحاظ الجانبة العملية فقط. وما تقدم قبل ذلك في بحث عوام المؤمنين في البهجة والسعادة عندما قال إذا كان إنسان سليم الفطرة، بين أن هذا أيضًا ينال السعادة، وإن لم تكن بالمقام الذي يناله الفيلسوف أو الحكيم المتأله الكامل فيهما، فطبيعي كمال في الاثنين أفضل من كمال في واحد، شيء بديهي، واحد زائد واحد اثنين، اثنين أكثر من واحد، واضح أم لا؟

فكما أنه كان النمط الثامن يتعلق بأحوال الكاملين في القوة النظرية، هنا يتعلق بأحوال الكاملين في القوة العملية، إنها فقط الكاملين، فبيدخل فيها الصوفية في، ولكن بالمرتبة الثالثة، فأراد أن يبحث عنهم في هذا النمط، كما فرغ النمط الثامن للبحث عن الكاملين بالقوة نظرية، فرغ النمط التاسع للبحث عن أحوال الكاملين بالقوة العملية، شامل قلنا للأنبياء والأئمة في المقام الأول، فلاسفة في المقام الثاني، وعامة المؤمنين من الصوفية والسالكين بصفة عامة، بغض النظر عن الألقاب، هذا يشملهم، كل من هو سالك، مسلك بالمعنى الأخص ها، مو مريدين بالمعنى العام، مريدين بالمعنى الأخص بلا شك مو عامة المؤمنين يعني، لا المريدين بالمعنى الأخص السالك، وهو من الناس تسميه بالصوفي أو الدرويش، يشمله أيضًا في المقام الثالث. المقدمة الثانية إن شاء الله البحث القادم، والحمد لله رب العالمين. وصلى الله على محمد وآل بيته الطيبين الطاهرين.

الدرس الثاني

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين. اللهم صل على محمد وآل محمد.

بيّنا في البحث السابق المقدمة الأولى التي تبيّن الموقف الإيجابي، بل الضروري، للفلاسفة من السلوك العرفاني العملي، أي السلوك العملي بالمعنى الأخص. وقلنا إن هذا الأمر ليس مختصاً بإخواننا من الصوفية، وخير دليل على ذلك هو ما موجود في كتب الفلاسفة من قديم الزمان، من وقت المعلم الأول إلى نفس الشيخ الرئيس الذي هو رئيس الفلاسفة المشائين، الذي أفرد نمطاً مستقلاً حول السلوك العملي وأحوال السلوك العملي وأحوال السالكين في مقام الإقرار، بل في مقام المدح والثناء، مما يكشف عن اهتمامهم بهذا النحو من السلوك العملي. نعم، الصوفية قد خصوا أنفسهم به، لا أنه قد اختص بهم، وبينهما بون بعيد.

المقدمة الثانية هي في ماهية السلوك العرفاني العملي، وهذا بحث دقيق وبديع، يعني جديد من نوعه، فأرجو من الإخوة الكرام أن يتوجهوا إليه جيداً. عندما نتكلم عن السلوك العملي، فنحن نتكلم عن نحو من الحركة الاستكمالية، لأن استكمال الإنسان مطلقاً لا يكون إلا بالحركة، بالخروج من القوة إلى الفعل، معنى الاستكمال هو هذا. استكمال القوة النظرية كان أيضاً بحركة، ولكن كان بحركة تفكيرية كما مر بنا ذلك في أول المنطق، منطق الإشارات. التفكير حركة.

الحركة مطلقاً كما أشرنا قبل ذلك لها ستة أركان: المحرك، والمتحرك، ومقدار الحركة، ومبدأ الحركة، ومنتهى الحركة، وما فيه الحركة (ويُعبر عنها بالمسافة بعض الأحيان). ستة أركان لأي حركة، هذا فرغنا منه. وبيّنا أيضاً أن الحركات عند الفلاسفة المحققين أربعة أنواع: الحركة في الأين، وفي الوضع، وفي الكم، وفي الكيف. أربعة حركات عرضية، بناءً على بطلان الحركة في الجوهر، وهو الحق كما بيّنا. أربع حركات عرضية، إذاً أنت عندما تصف شيئاً بحركة لابد أن تعيّن أي نحو من أنحاء هذه الحركة تقصدها أنت، وما هي أركانها؟ أنت ملزم في مقام البيان بهذه الأمور.

نحن في الحركة التفكيرية التي هي سبيل التكامل، سبيل تكامل القوة النظرية، قلنا إن هذه من أي نوع من أنواع الحركات؟ هل هي حركة في الأين ولا في الكم ولا في الكيف ولا في الوضع؟ أي حركة هذه؟ في الكيف، الكيف النفساني بعد، العلم كيف نفساني، فهذه أمور لا تخرج عنها أي حركة. كيف نفساني، وهو العلم، معلومات.

إذاً نذهب الآن إلى أركان الحركة التفكيرية:

المحرك من؟ هو المحرك للإنسان في جميع حركاته، هو العقل الفعال، هذا عند الفلاسفة بإذن الله تعالى، وهو الذي يخرج الأشياء من القوة إلى الفعل بإذن المبدأ الأول سبحانه وتعالى، واضح أم لا؟

مقدار الحركة هذا أيضاً مفروغ عنه وهو الزمن، مقدار الحركة هو الزمن لا غير في هذه النشأة الطبيعية، إذاً مفروغ عنه في مطلق الحركات.

المتحرك من؟ النفس في قواها العقلية، يعني أن العقل من قوى النفس، بعد العقل مو هو نفس النفس، مو نفس جوهر النفس، العقل عرض، قوة عرضية قائمة بالنفس. النفس لها قوى: قوة عقلية، قوة خيالية، قوة شهوية، قوة غضبية، هذه من القوى، القوى العقلية. النفس عاقلة يعني لها عقل، إذا أطلق عليها عقل يصير بنوع من المسامحة، أما العقل المقصود هو المدرك هي النفس بآلتها العقلية، واضح أم لا؟ إذاً المتحرك هو هذا، هي القوة العاقلة، يعني النفس بقوتها العاقلة، مو النفس من حيث هي هي المتحرك هذا، طيب.

المبدأ ما هو؟ مبدأ الحركة التفكيرية يبدأ هو، المبدأ هو المطلوب، مطلوب إثباته.

والمنتهى؟ النتيجة. ينطلق من المطلوب وينتهي إلى النتيجة.

ما فيه الحركة ما هو؟ الحركة التفكيرية حركة في ماذا؟ في المعقولات، في المعقولات يعني، في المعلومات، معلومات يعني المعقولات. إذاً ما فيه الحركة هو ماذا؟ المعقولات، أليس كذلك؟

إذاً المحرك عرفناه، مقدار الحركة عرفناه، المتحرك عرفناه، مبدأ الحركة، منتهى الحركة، ما فيه الحركة، هذه ستة أركان، نكون قد استوفينا أركان الحركة في التفكير، والتي بها يتكامل الإنسان في القوى النظرية. هذا معروف، نحن كنا بيناه ربما، مفروغ عنه، لكن هذا هو واضح الآن عند الجميع.

ننتقل الآن إلى ما نحن فيه، وهو السلوك العملي، سنبيّنه بيان عقلي برهاني، يكون واضح مو مبهم مثل الصوفية، لا، نعرف أوله وآخره بعد. هذه حركة إذاً، السلوك، سلوك السالك نوع من الحركة. طيب، هذه الحركة طبعاً أي نحو من أنحاء الحركة هذه؟ هذه حركة نفسانية، إذاً أي أنحاء الحركة؟ في الكيف واضح، الكيف النفساني أحسن، الحركة النفسانية هي مو حركة هذه بدنية، هي حركة نفسانية. إذاً أيضاً مثل التفكير، حركة نفسانية.

المحرك نفس الشيء، العقل الفعال. مقدار الحركة نفس الشيء، هو الزمن، أليس كذلك؟ هذا هو.

طيب، من هو المتحرك؟ هو المتحرك هو النفس بعقلها العملي، بعقلها العملي، لأن العقل هو المحرك والمتحرك، يعني هو الذي يصير متحرك، لأن المتكامل هو من؟ العقل العملي بعد، أليس كذلك؟ في التفكير المتكامل من؟ العقل النظري، وهو طبيعي، إنه كمال القوة النظرية، واضح؟ المستكمل يعني المتحرك بعد، أليس كذلك؟ المستكمل هو المتحرك. المستكمل نعم، هو في النتيجة نحن قلنا إن في التفكير قلنا النفس، جوهر النفس بعقلها النظري، نعم. وهنا جوهر النفس بعقلها العملي أصلاً. النفس بجوهرها، النفس بجوهرها النظري، والآن النفس بجوهرها العملي، إي هو ده أكدناه نحن قلنا هذا، قلنا النفس بأداتها، والأداة هذه بأداتها والنتيجة تكون أنا استكملت، تقول أنا عالم، أو أنا واصل، أنا عارف، هو أنا في النتيجة، لكن الآلة تختلف. نعم، هو هذا شيء طبيعي، هو هذا.

فهنا المتحرك كان في القوة النظرية النفس، يعني جوهر النفس بالعقل النظري، وهنا المتحرك والمستكمل النفس بالعقل العملي. طبعاً هنا لابد من إشارة لشيء، هو جوهر النفس، جوهر نحن نتكلم في المتحرك الآن، جوهر النفس من حيث هو

هو، هو الذي يعبر عنه بالقلب. طبعاً القلب هو مصطلح حتى قرآني، "إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب". نحن إذا أردنا أن نشير إشارة دقيقة إلى القلب، هو نفس الجوهر الناطق، إن معنى القلب معناه اللغوي يعني اللب، اللب. المستكمل هو في الواقع هو نفس القلب، لكن بطريقين: القلب مو بالمعنى المبهم عند الصوفية، لأنهم أصلاً مختلفين فيه، أو يقول يشيرون إليه بإشارات متعددة مبهمة، لا، نحن القلب هو الجوهر الناطق للإنسان، المصطلحات العلمية التي نفهمها نحن، قلب الإنسان يعني لب الإنسان، يعني نفس الجوهر، هو هذا قلبه يعني حقيقة الإنسان، نعم حقيقة الإنسان هي قلبه، أما غير ذلك نحن ما نفهم، المقامات الأخرى ما نفهم، نحن نفهم نحن معنيون فقط بما نفهمه وبما نتصوره، لأن التصديق فرع التصور، عوّد نفسك دائماً ما تصدق بشيء أنت ما تتصوره، أصل الضلالة هو هذا، إنك تتصدق بشيء تصور مو مفهوم عنده، إذا كان في خلل في التصور سينعكس قطعاً على التصديق. نحن اللي نفهمه بحسب مكنتنا بحسب ما أعطانا الله من العقل، نعتقد بغيره نحن غير مكلفين.

المتحرك إذاً هو جوهر الإنسان أو القلب في، بعقله العملي. طيب، ما فيه الحركة هنا ما هو؟ إذاً نحن ما زلنا مدينين بما فيه الحركة والمبدأ والمنتهى بعد. ما فيه الحركة ما هو؟ في العلائق النفسانية، العلائق النفسانية، هذا مصطلح مهم جداً تفهموه جيداً، والحمد لله إخواننا الصوفية يؤيدونا في هذا، وإن كنا نحن أدق منهم في البيان والمعرفة بلا شك. العلائق النفسانية، العلائق النفسانية عبارة مثلاً ميول نفسانية، العلقة يعني العلاقة بعد، هذا أيضاً كيف نفساني، يعني هو عبارة عن الحالة النفسانية، العلاقة النفسانية عبارة عن ماذا بالمعنى المنطقي الفلسفي؟ حالة نفسانية، يعني كيف نفساني، لكن متعلق بماذا؟ متعلق بالغير، فهي حالة نفسية للنفس بالنسبة إلى الغير، بالنسبة إلى الغير. حالة نفسية للنفس بالنسبة إلى الغير، فهي كيف نفساني، مثل علاقتي بالطعام، أنا عندي علاقة بالطعام، أنا والطعام وفي حالة نفسية قائمة بي بالقياس إلى الطعام، وهو الميل إلى الطعام، أليس كذلك؟ الميل إلى الطعام، هذه حالة نفسية كيف نفساني عرض قائم بالشخص، مقولة متشخصة، نوع متشخص، كل شيء، ما نتكلم كلام مبهم. حالة نفسانية قائمة بالنفس، الكيف النفساني مو محصور فقط في العلم كما درست في باب المقولات، الكيف النفساني له أنواع كثيرة.

فإذاً العلقة النفسانية، العلاقة النفسانية بالأشياء بالغير، هذه الكيفيات النفسانية هي التي تقع فيها الحركة، التي توازي في الحركة التفكيرية ما هي؟ توازي ما الذي يوازيها؟ المعلومات، أحسنت، المعقولات. إذاً هذه الحركة بعد مو حركة علمية، مو حركة معلوماتية، مو حركة تفكيرية، وإنما هي حركة وجدانية في العلائق والأحوال النفسانية بالنسبة للأشياء. يبدأ فيها السالك، بدايتها هي ماذا؟ العلاقات النفسانية المادية، اللي هي موجودة بالطبع وبالغريزة، تعلقات الطبيعية للأشياء المادية تجاه الأشياء المادية، يبدأ منها هو، ينطلق منها. ثم يبدأ بتخطيها، تجاوزها، لأن الحركة تجاوز، الانتقال من حالة نفسانية إلى حالة نفسانية أخرى، لأن الحركة نفسانية هي هذه، الحركة عبارة عن انتقال، ينتقل من حالة نفسانية مادية إلى حالة نفسانية معنوية. هذا اللي يسموه الصوفية بأن السلوك قطع العلائق، هو هذا، نحن نقول تجاوز، لأننا نتحدث عن

الحركة، تجاوز، تجاوز يساوي القطع في النتيجة، أنا عندما أقطع علاقتي بك يعني أتجاوزك بعد، أتركك خلف ظهري، واضح أم لا؟ تُقطع العلاقة، قطع العلائق، نحن ما عايزين نستعمل مصطلحات خطابية مبهمة زي الصوفية، لا، بحثنا بحث نحو مقدمات برهانية، نحن نسعى أن نكون برهانيين ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً وإلا نتوقف.

الحركة هنا إذاً من حال إلى حال، مثل ما كان في التفكير من معلومة إلى معلومة، من معلومة إلى معلومة، هنا من حال إلى حال، من حالة معنوية خسيسة إلى حالة معنوية شريفة. إذاً النفس الإنسانية في السلوك العملي بيتعاقب عليها الأحوال، اللي هي عبارة عن هيئات نفسانية، من حال خسيس إلى حال شريف. مبدؤه ما هو؟ الأحوال المادية، اللي هي موجودة بالفعل، ينطلق منها ويتجاوزها. طيب، المنتهى ما هو؟ المنتهى هو قطع أو تجاوز جميع العلائق التي تربطه بما سوى الله سبحانه وتعالى، بما سوى مبدأ الوجود. نحن عندنا الموجود إما واجب أو ممكن، في عندنا نحن علائق مع جميع الممكنات، وعندنا علاقة مع الله سبحانه وتعالى، الممكنات غير الله، فنحن السالك عندما يتجاوز العلائق الإمكانية، الأول يتجاوز العلائق الإمكانية المادية من الجواهر والأعراض المادية، ويدخل في كنف يتنقل إلى مرحلة العلائق المعنوية، يكون علاقته مع القضايا المعنوية الشريفة، ثم بعد ذلك في النهاية يتجاوز حتى هذه العلائق المعنوية إلى أن حتى يقطع علاقته بنفسه، هذا بحث دقيق في النهاية نشير إليه. هذا اللي يسميه إخواننا الصوفية بالفناء بعد، إنه حتى لا يرتبط بنفسه، يعني هو كان بيقطع الأول علاقات، يقطع علاقته بغيره، وهنا في ضمير غائب موجود، يعني أنا، واضح أم لا؟ يعني السالك نفسه، إلى ماذا يقطع حتى هذا "الهو" ينقطع، يعني المتعلق نفسه ينقطع عنه، فهنا لا يرى إلا الله سبحانه وتعالى، تصبح له لا علاقة له إلا بالله سبحانه وتعالى، هذا المنتهى هو هذا، قطع جميع العلائق الإمكانية بحيث لا يبقى في قلبه إلا الله سبحانه وتعالى. هذا المبدأ وهذا المنتهى، طبعاً بالبيان العلمي البرهاني نحن ما نجد صعوبة في إثبات هذا اللي قلناه، سواء بنفس كلمات العرفاء والصوفية، إن مثلاً الفناء أو الوصول إنه هو في النهاية قطع جميع العلائق، أو الكون مع الله بلا علاقة، مثل هذه الأشياء التي تصدر عن ألسنتهم، وهم قطعاً غير متوجهين إليها توجه علمي كما نحن نتوجه إليها الآن، ولكن توجه وجداني فقط. أو مثلاً مسألة القلب السليم كما جاء في تفسير الأئمة عليهم السلام إنه قلب ليس فيه إلا الله، "إلا من أتى الله بقلب سليم"، فسر الأئمة عليهم السلام القلب السليم بماذا؟ بالقلب الذي ليس فيه إلا الله، يعني ليس فيه إلا الله يعني ماذا؟ نحن بيناه بالمعنى الفلسفي الآن، ليس فيه أي كيف نفساني أو علاقة نفسانية مع الممكنات، مادية ومعنوية، واضح؟ وما بين المبدأ والمنتهى علاقات موجودة، الإنسان يبدأ الأول بتقليل العلاقات المادية، ثم قطعها، والاكتفاء بالعلاقات المعنوية، ثم يبدأ في تقطيع العلاقات المعنوية بما هي غير الله، إلى أن يصل إلى لا تكون له إلا علاقة واحدة بالله سبحانه وتعالى فقط وفقط.

واضح الحركة السلوكية الآن؟ نوعها، أركانها الست أو الستة، هي التي بيناها، واضح أم لا؟ بحث دقيق قلنا غير موجود في أي كتاب، اللي بيناه بهذا الشكل، بيان علمي منطقي برهاني حركة بعد، نحن بيّنا نحن معنيون كفلاسفة إن نبحث عن

الحركة، لا الصوفية ولا غيرهم، البحث عن الحركة هو وظيفتنا نحن، الحركة الوجودية. فإذاً هذه هي ماهية السلوك العملي وغايته، غايته الوصول إلى الله.

هنا في نقطة نختم بها المقدمة هذه، ما معنى الوصول إلى الله سبحانه وتعالى؟ هو الحركة الوصول يعني المنتهى بعد، الوصول بمعنى إنه وصل، تجد بعض إخواننا الصوفية يقول العارف الواصل، صحيح أم لا؟ واصل، وصحيح هذا، واصل يعني إيش؟ وصل يعني ماذا؟ هو أنت في الحركة تقترب أنت من المنتهى، من الله سبحانه وتعالى، هو الله سبحانه هو المنتهى. أنت الله سبحانه مو جسم حتى إن يكون هو في نهاية المسافة، هذه الحركة حركة قربية، قربة إلى الله سبحانه وتعالى، القرب يعني إيش؟ ما معنى قربة؟ التكامل بقطع العلائق، الاستكمال، جيد هو أحسنت هو هذا. يعني شف أنت حتى تقول أنت تيجي الصلاة تقول قربة إلى الله، قربة إلى الله يعني إيش؟ أنت تتقرب بصلاتك إلى الله، تتقرب بصلاتك يعني ماذا؟ الله مو مكان حتى مو جسم حتى تقترب إليه بالمسافة، التوجه إليه، لا هو التوجه هو بداية السلوك، هو التوجه بداية السلوك، لكن عندما تقول وصلت أو أنت تقترب إليه حتى تقول وصلته هو هذا، شف، يعني الحركة هي حركة ترى إنها حركة نفسانية كما مر في النمط السادس، فهي حركة تشبهية، التشبه، الاقتراب من الله، القرب من الله، يعني التشبه، أحسنت، القرب المعنوي يعني إيش؟ ما هو ما زال مبهم أيضاً، القرب المعنوي ما زال مبهم، إي يعني الوهم ينازعك يقول لك بيّن لي أكثر يعني إيش؟ إحداث معنوي هو إحداث تشبه هو هذا، التشبه. التشبه بالله. نحن في الفلسفة في القوى النظرية سميناها نحن نتشبه بالإله في ماذا؟ في الإحاطة بالمعلومات، الله عليم، صرنا نحن نكون عليم، عالم بكل شيء، تصب أن نكون عالم بكل شيء، هو يعلم بكل شيء معرفة واقعية، تصب أن نتشبه به يعني ماذا؟ يعني تعلم كل شيء بالحد والبرهان معرفة واقعية، تشبهت به، تشبهت به يعني اقتربت منه. وهذا أمر مو فقط يعني شيء غائب، حتى الاستعمال العرفي، أنا أقول أقرب طالب لي هو فلان، أقرب طالب لي يعني إيش؟ يعني من الطاولة هذه؟ يعني أعلم واحد فيكم بعد، أعلم واحد فيكم يصير هو قريب مني، يصير قريب من الأستاذ، وأبعد واحد هو أجهل واحد، واضح أم لا؟ فإذاً القرب واضح يعني هذا بالاستعمال العرفي حتى معلوم، ربما مغفول عنه لكن هو الحقيقة هو هذا، التشبه.

أنت عندما تتشبه في السلوك العملي بالله سبحانه تتشبه عنه في ماذا؟ في التنزه عن الماديات أولاً، ثم التنزه عن العلاقة بالممكنات بصفتها ممكنات، يعني قطع علائقها، أنا أردت أن أبين قطع علائق بصورة أوضح، أنت في النتيجة بتجرد بسلوكك بعباداتك بتجرد، وتجردك الغاية منه وين؟ تقترب من الله، كيف تقترب منه؟ تشبه به لأن الله مجرد، فأنت في كمالك النظري تتشبه به في جانب العلم، صرت عليم، وفي سلوكك العملي تتشبه به من لحظ التنزه، التقديس عن الماديات، يصير إنسان مقدس، مقدس يعني منزه، لذلك هم أقرب الناس إلى الله لأنهم أقدس الناس، وهو كلمة أقدس يعني إيش؟ العلائق يعني، الأول العلائق المادية ثم فوقها العلائق المعنوية، ما يرتبط بأي شيء، كلما تجاوزت العلائق كلما تقدست نفسك أكثر فأكثر، تشبهت به، وهذا كمال القوة العملية، التجرد.

لذلك رحمه الله شيخ الإشراق أنا في تعريفه في مقدمة حكمة الإشراق من أفضل التعريفات في تعريف الفلسفة بمعناها العام، يقول الفلسفة هي التشبه بالإله، هي التشبه بالإله في الإحاطة بالمعلومات (هذا العقل النظري)، والتجرد عن الماديات على قدر الطاقة البشرية لنيل السعادة الأبدية. هذا هو تعريف مختصر مفيد، الذي يؤكد كلامنا نحن، يؤكد كلامنا اللي بيناه هو هذا، التكامل في القوة النظرية والعملية، وهنا يتبين لنا إن الفيلسوف المتأله قطعاً أقرب إلى الله من الصوفي من العارف، أنا أقصد الصوفي صوفي يعني اللي بنفهم المصطلح الصوفي يعني ما، يعني جاهل بالجنبة النظرية، ضعيف في الجنبة النظرية، غير متكامل ناقص في الجنبة النظرية، هو اختار الجنبة العملية وزهد في الجنبة النظرية، فيصير ناقص، لا يمكن أن يكون قربه كقرب الفيلسوف المتأله اللي هو الجامع بين الفضيلتين، كالأنبياء والأئمة عليهم السلام، هؤلاء كاملون على أعلى درجة نظراً وعملاً، مو فقط دراويش هم كانوا، أيضاً علماء، حتى بالمصطلح اللي نفهمه نحن، "سلوني قبل أن تفقدوني"، هذه علاقة نظرية هذه، أي شيء تسألونا أجيبكم، هذا كمال هذا، الصوفي ما يقدر يقول هكذا، الصوفي يهرب، من القضايا النظرية يهرب، يقول لك ما تسألني، هو المتصوف يقول لك ما تسأل، لكن المعصوم يقول لك سلوني ما يخاف السؤال لإنه كامل، يكلمك في الفلسفة، يكلمك في الفلسفة كما تتكلم مع الزنادقة وغيرهم، يكلمك. فإذاً هذه هي ماهية السلوك العملي، عرفت معنى الوصول يعني إيش في النتيجة والواصل هو هذا، يعني اللي قطع كل العلائق، وبينهما مراتب مشككة متفاوتة، كلما قطعت كلما اقتربت إلى الله سبحانه وتعالى.

طيب، سبيل السلوك ما هو؟ نحن سبيل التكامل القوة النظرية هو التفكير بعد، عن طريق الرياضة العقلية يعني دراسة العلوم العقلية، لا سبيل إلى الاستكمال النظري إلا بدراسة العلوم العقلية، هذا ما في طريق آخر، لا توهم نفسك بأي طريق آخر غير دراسة المنطق وأصول المعرفة والفلسفة، فلا سبيل إلى التكامل النظري أصلاً أصلاً، ولا تتوهمنا باكتفائك بالسلوك الصوفي إنك سوف تتكامل في السلوك النظري، هذه أكبر مغالطة هذه، أكبر مغالطة هذه، أكبر مغالطة، أما في تلازم بينهما، أصلاً اختلاف في الموضوع في المبدأ في المنتهى فيما فيه الحركة، وكيف يتكامل هذا؟ يتكامل في ما هو يسير فيه، أما ما يلزم منه إنه يطوي شيء آخر، وهو كيف هذا؟ هذا مستحال عقلاً، محال عقلاً. لذلك نحن نعتقد أو باعتقادي أنا الخاص، إن حتى الأنبياء والأئمة صلوات الله عليهم كان عندهم سلوك تفكيري بالإضافة للسلوك العملي، بالإضافة للتسديد الخاص بهم من الوحي والإلهام، ولكن بلحظ إنهم بشر عندهم سلوك تفكيري أيضاً، هو يعني لازم يقرأ من إيه؟ يقرأ الشفاء والإشارات؟ هو أذكى، أذكى من ابن سينا وأذكى من الفلاسفة ويفهم، ينظر للوجود يفهم، ما يحتاج لكتاب كما بيّنا، لكن عنده سلوك، يعني سلوك تفكيري برهاني عنده قطعاً موجود وإلا يصير ناقص، إن نقول ابن سينا أعلم من الأنبياء والأئمة في الفلسفة؟ هذا نقص هذا، هذا خلاف عقائدنا الضرورية، النبي يعرف أحسن من ابن سينا في الفلسفة، في الفلسفة اللي نحن بنفهمها هذه، أعلم منه أيضاً، ولو دخل عليهم في مناظرة ينتصر يغلبه، هو مو ناقص من هذا الجانب، واضح أم لا؟ فالسلوك كان عنده في الاثنين، تفكيري وهم سلوك عملي وبالإضافة للاصطفاء الخاص من الله سبحانه وتعالى اللي أعطاه ومنّ به عليه، بحث آخر لا يكتسب هذا.

الطريق للتكامل القوة النظرية هو الدراسة العلوم العقلية، الطريق لتكامل العقل العملي يعني السلوك كيف يكون السلوك؟ كما يشير الشيخ هنا ويؤكد عليه إن هي مسألة العبادة، بالعبادة والزهد، بالعبادة والزهد. لماذا؟ لأننا إذا عرفنا طريق يعني ماهية الطريق العملي السلوك العملي، العبادة أهم وظيفة لها هي التوجه، يعني التوجه إلى الجانب المعنوي بعد، "وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض"، هذا التوجه، لذلك النية مأخوذة في العبادة باتفاق الفقهاء، باتفاق فقهاء المسلمين، النية القربة إن لم تؤخذ في العبادة فالعبادة باطلة، لابد في العبادة متقومة بالنية، يعني نية القربة يعني التوجه، إن يكون هذا العمل لله مو للناس، أهو هنا النية مهمة لأن النية حركة نفسانية، إنك تتوجه إلى الله فتسلك الطريق. فالعبادة توجه وجهة القلب إلى جانب الطريق، الطريق المعنوي. والزهد، عرفنا إنه زهد وقطع العلاقة بعد، الإنسان يبدأ يتنزه عن القضايا المادية ويسلك. طبعاً تفاصيل السلوك موجودة، طبعاً أولاً وبالذات موجودة في القرآن الكريم وفي روايات أهل البيت عليهم السلام بنحو مفصل كثير، وأيضاً موجودة أيضاً في كلمات أهل السلوك اللي هم أيضاً بمثابة أهل الخبرة، الذي لا ينبغي أيضاً إهمال أقوالهم لأنهم أصحاب تجربة، إخواننا الصوفية نحترم تجربتهم العملية بوصفهم أهل خبرة، واضح أم لا؟ نعم، فتفاصيل السلوك العملي وكيف تسلك إلى الله هذه موجودة في العرفان العملي بنحو مفصل نحن لا نخوض فيه، لكن الشيخ كأنه يؤكد على مسألة العبادة ومسألة الزهد، والهدف هنا هي قطع، التوجه وقطع العلائق، واضح أم لا؟ طيب، بالتفصيل سيأتي إن شاء الله.

هذه هي بلحاظ مسألة المقدمة الثانية وهي السلوك العملي. تفضل. (سؤال غير مسموع). يا من قال هو هكذا، أنا قلت لك يعني، يعني ابن سينا خليك معي، التاريخ المدرسي التعليمي يعني الأستاذ والكتاب، أهو عرفنا هو هكذا، الأستاذ والكتاب، أنت الآن جالس أمامي وأمامك الكتاب، هو هذا المدرسة يعني هيك، كتاب وأستاذ بعد. أهو ابن سينا ما دخل مدرسة لذكائه، ما دخل مدرسة بمعنى إيش يعني ما احتاج إلى أستاذ، ولكن قرأ، نعم قرأ كتب، لو ما كان هناك كتب، كتب الفارابي وشرح التعليم الأول ما فهم فلسفة، لذكائه الحاد، لإنه أذكى منا ما احتاج إنه ينسب للمعلم، أصلاً ما يحتاج المعلم، كتاب يكفيه، واضح أم لا؟ يعني ما يحتاج لمبين، كتاب فقط. الأنبياء نحن نفترض بأنهم أذكى من ابن سينا، أذكى، ما لنا علاقة بالجنبة القدسية، أذكى منه أيضاً، فما يحتاج لكتاب، هو عندما، أحسن كتابه الوجود، عندما ينظر لهذا الوجود يعرف إنه مركب من مادة وصورة، ما يحتاج يقرأ براهين إثبات إن الجسم مركب مادة وصورة كما كان يقرأ الشيخ في التعليم الأول، هو عندما ينظر للجسم ويرى بانفعالاته يقول هذا مركب من قوة وفعل، مادة وصورة، مثلاً يعني مثال، قس على ذلك سائر المعلومات، ما يحتاج، كتابه الوجود، وقطعاً هذا السلوك كله، يعني من السذاجة نحن نظن إن الرسول بقى كما جلس في غار حراء يسبح فقط، لا مو قضايا هكذا، عنده الاتجاهين موجودين، عنده قطعاً، فهذا سلوك مدرسي، يقول لك مين خاص به، واضح أم لا؟ نعم.

هذه هي المقدمة الثانية في ماهية السلوك العملي وغايته. المقدمة الثالثة ما هي؟ هي في حقيقة العلم الحضوري عند السالكين، ادعاء عندهم. طبعاً قبل الخوض في هذه المقدمة نحتاج إلى مقدمة لها أيضاً في مسألة الفرق بين العلم الحصول والحضوري، هذه أيضاً مورد مغالطة شائع كثير حتى في حوزتنا العلمية هنا، في مسألة العلم الحضوري والحصولي، هذه أيضاً من المباحث البديعة من جديد أيضاً. نحن بيّنا إن العلم الحصولي هي حصول صورة المعلوم عند العالم، والحضوري هو حصول نفس الموجود، نفس وجود المعلوم بهويته الشخصية عند العالم، هذا فرغنا منه. وقلنا إنه باتفاق الفلاسفة المحققين المشائين إن العلم الحضوري منحصر في نحوين: علم العلة الفاعلة بمعلولها، علم موجده يعني، علم العلة الموجدة أو الموجبة أفضل، الموجبة لمعلولها، وعلم النفس بشؤوناتها وبقواها التي هي بمثابة معلولاتها، يعني هو مو بشيء آخر، بس تفصيل أكثر وإلا شؤونات النفس وقواها قائمة بها قيام المعلول بالعلة، واضح أم لا؟ هذا العلم الحضوري. نحن نأتي إلى أنفسنا لأنه هو مورد البحث هو نحن، العلم المتعلق بنا مو الله سبحانه وتعالى، نحن في علومنا الحضورية ليس لها أي مصداق غير علم النفس بنفسها يعني أنا، أنت تعلم من غير أنا موجود، هو جئنا مسألة برهان الرجل المعلق هذا في أو الناس بإثبات وجود النفس بالعلم الحضوري بالوجداني هذا كانتزعنا منه قضية وجدانية. وعلمك بقواك، أنت تعلم إنك أنت تحب فلان، تكره فلان، هو مو بالأدلة بالوجدان هذا إدراك حضوري، يعني ميولاتك النفسانية تجاهك أنا أعلمها بالعلم الحضوري، نعم ممكن أن أنتزع منها صورة وأضعها موضوع محمول بحث آخر، هذا ممكن، لكن أصل العلم حضوري، انفعالاتك، إرادتك، محبتك، شوقك، فرحك، حزنك، هذه كلها انفعالات النفس، إنها انفعالات قوى النفس الحاضرة بنفسها عند جوهر النفس عند القلب، فهذه مدركة بالعلم الحضوري، هذا مسلم.

التوجه هنا، حتى الوقت ما يسع الآن، ماهية العلم الحصولي وحجيته، ماهية العلم الحضوري وحجيته بيناها أشرنا إليها بما فيه الكفاية، نحن تعال للعلم الحضوري الآن، مسألة حجيته، العلم الحضوري ليس فيه أي محتوى إدراكي حصولي، واضح هذا، يعني أنت ما تفهم شيء، العلم الحضوري مو متعلق بالفهم، لأن مقسم التصور والتصديق ما هو؟ العلم الحصولي بعد، باتفاق المناطقة والفلاسفة. إذاً ما أكون أنا فهمت، العلم الحضوري بما هو هو ليس فيه فهم، إدراك هو، ولكن ليس إدراكاً فهمياً، يعني ليس إدراكاً تصورياً تصديقياً. فلذلك لا يهب لصاحبه العلم بالمعنى المدرسي الحصولي نحن نفهم. أنت، أضرب لك مثال، كل الناس تدرك نفسها، تدرك قواها وانفعالاتها، كل الناس، بدون أن يدخل حوزة أو مدرسة، هؤلاء العوام هؤلاء صاروا علماء؟ الذي يدرك نفسه بالعلم الحضوري صار عالم بالنفس؟ فيلسوف بالنفس؟ نعم، لا بغض النظر عن الإضافة، النفس كقوى النفس كأنها زائدة عن نفسك، لكن حاضرة عندك، لكن علمك بها ما يجعل لك إن اسمك عالم حتى عرفاً، يعني عرفاً ما يسمى عالم، بالرغم إنه بيقول فلان عالم نفس، عالم نفس يعني إنه دخل المدرسة أو الجامعة أو الحوزة ودرس علم النفس، أما قبل ذلك بالرغم إنه عالم بنفسه ما يسمى عالم نفس، يعني حتى من استعمال والاطلاقات العرفية ما يسمى عالم.

إذاً العلم الحضوري ليس فيه أي شرف علمي مدرسي، ولكن ما هو شرفه؟ لذلك أنت عندما تدرك نفسك، إذا أنت إنسان عامي بالشارع هذا، قوله تدرك تدرك نفسك؟ يقول لك أدرك نفسي، ماذا تعلم؟ هل هي واجب ولا ممكن؟ ما يعرف، جوهر ولا عرض؟ ما أدري، مادي ولا مجرد؟ يقول لك ما أدري، ما أدري، ما يعلم أحد عن نفسه، ثابتة، متغيرة، حادثة، قديمة؟ يقول لك ما أدري، كل ما تسأله شيء يقول لك ما أدري. أهو واضح يعني إثبات جهله لا يحتاج إلى إثبات، واضح بنفسه، ولكن شرفه الوحيد الذي يميزه عن العلم الحصولي ما هو؟ المحركية. العلم الحصولي ما يحرك، الذي يحرك هو العلم الحضوري، نعم فهو أشد تأثيراً. الذي يجعلك إن تساعد فلان، تساعده مو علمك بأن فلان محتاج، حبك له، عندما تجد إنك تحبه في قلبك تنبعث لمساعدته. فالعلم الحصولي ليس هو محرك، والعلم الحضوري هو المحرك، لا يحرك إلا العلم الحضوري، فتنبعث منه الإرادة، هو الميل النفساني الذي يبعثك إلى تناول الطعام والشراب، جوعك وعطشك، وجوعك وعطشك بالعلم الحضوري بعد هذا، مو البرهان العقلي إن هذا الطعام مفيد، نحن ما في أحد بياكل إنه الطعام مفيد، بياكل الطعام إنه يشتهي الطعام، ما حد بيتزوج من أجل حفظ النفس وحفظ النوع، مثل الأنبياء والفلاسفة، لكن عامة الناس لا، بيتزوجون من أجل الاستمتاع، يميل لهذا الأمر فيطلبه، فالعلم الحضوري شرفه في محركيته، وليس له أي شرف وراء ذلك، محرك محض، احفظوا هذا جيداً حتى بعد ذلك لما ندخل في مسألة العلم الحضوري في أحوال السالكين يتبين بنحو أهم وأدق، وهذا بحث مهم للغاية إن شاء الله نبينه لكم، والحمد لله رب العالمين. اللهم صل على محمد وآل محمد.

الدرس الثالث

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين. (اللهم صل على محمد وآل محمد).

قال الله تعالى في كتابه العزيز (وعليكم السلام): "فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ".

سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن معنى الشرح، شرح الصدر الوارد في هذه الآية الكريمة، فقال عليه السلام: هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده. فقيل له وما علامة هذا النور؟ قال: التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل حلول الفوت.

كان كلامنا في الفرق بين العلم الحصولي والحضوري، وفي الواقع أن الفرق بينهما يكمن في المعلوم، طبيعة المعلوم. المعلوم في العلم الحصولي هو الماهية وما يجري مجراها، الماهية من حيث هي هي. وأما المعلوم في العلم الحضوري هي الماهية الموجودة، الماهية المتأصلة، الماهية العينية، التي تسمى بالوجود. واضح أم لا؟

وبطبيعة الحال إن الماهية من حيث هي هي طبيعتها طبيعة كشفية، علمية، معرفية. أما الماهية الموجودة المتأصلة (يعني الوجود) فهو منشأ الآثار لا غير. وبالتالي، يكون العلم الحصولي حيثيته حيثية الكشف والحكاية والفهم والتصديق، والعلم الحضوري طبيعته طبيعة التأثير والفعل والانفعال، واضح أم لا؟ وليس له أي محتوى علمي تصوري أو تصديقي، واضح أم لا؟

قلنا البحث الآخر هو ما هي العلاقة بين العلم الحصولي والعلم الحضوري؟ لأن بعض الإخوة سألوني عن هذا الأمر. في الواقع العلم الحصولي قد يتقدم العلم الحضوري وقد يتأخر عنه.

أما الموارد التي يتقدم فيها العلم الحصولي على العلم الحضوري، فواضح نحن عندما قلنا أن من ضمن مصاديق العلم الحضوري علم النفس بقواها وبما يكون موجوداً في قواها، وهذه الصور العلمية موجودة في القوى النفسانية، وبالتالي يكون كل الأشياء المعلومة بالعلم الحصولي صورها معلومة بالعلم الحضوري. هذه نقطة مهمة. هذا معنى تقدم العلم الحصولي على الحضوري، يعني أنت أولاً تعلم ثم تعلم أنك تعلم. تعلم بالعلم الحصولي، تعلم الآخرين، تعلم الغير، ثم بعد ذلك وجداناً تعلم أنك تعلم، لأن العلم بصور الأشياء هذا علم حضوري، واضح أم لا؟ وإن كانت الأشياء معلومة بالعلم الحصولي. هذا واضح التقدم؟ هذا مهم.

إذن تأثير العلم الحصولي في الحضوري أو التلازم بالعد التقديم والتأخير هو هذا ما بيناه. طيب، متى يتأخر العلم الحصولي عن الحضوري؟ مثل.. نعم.. مش بديهي هو.. هو أولاً الصورة تحصل فتشعر أنك حصل عندك شيء. المعلوم أولاً ثم العلم ثانياً. كيف يتقدم هو إن لم يحصل الصورة؟ حصول الصورة (يعني العلم الحصولي بعد) حصول الصورة عند العالم، وبعد أن تحصل الصورة تعلم أن عندك صورة.. هو حضور الصورة.. هذا حضور الصورة عندك، لكن هذه

الصورة عندما تحصل أولاً صار علم حصولي بالشيء، يعني صورة الشيء، مجيء صورة الشيء عندك هذا علم حصولي، ثم بعد ذلك علمك بهذه الصورة.. نعم.. لا إحنا بنتكلم مسألة العلية والمعلولية، أنت إن لم تحصل الصورة عندك أولاً لن تعلم أن هناك شيء حصل عندك.. إي مع التوجه هذا بحث آخر، لكن فيه تقدم طبعي وإن لم يكن زمانياً، يعني الأول واضح أم لا؟ لا مو القديم المتقدم.. لا مو أصلاً مو عارف إن فيه شيء بذهني، إيش يدري بهذه الصورة؟ لا شوف أنت صحيح، لكن أنت فيه فرق بين العلم والعلم بالعلم. أنت العلم الحصولي ما هو عبارة عن تعريفه؟ حصول صورة المعلوم عند العالم. حصوله مع التوجه إليه، طيب، بعد ذلك أنت تدرك من نفسك أنك علمت هذه الصورة، أنك عالم بهذه الصورة.. أيوة صحيح، لكن فيه تقدم رتبي. فيه تقدم رتبي، يعني لو لم تحصل الصورة عندك ما أدركت الصورة بالعلم الحضوري، هي الصورة هذه مو حادثة؟ أنت قبل حصول الصورة أنت ما عندك علم حضوري بالصورة، أنا قصدي هذا.. هو حدوث نعم، زماناً واحداً، في نفس الزمان.. لكن حصول الصورة الأول متقدم ولا العلم بالصورة؟ حصول الصورة، وإن كان حصولها والعلم بها في نفس الزمان، أحسنت هو هذا.

أما تأخره مثل كثير من العلوم الوجدانية الإنسان بعد ذلك ينتزع منها العلم الحصولي، مثل "أنا موجود" نفس الإحساس بوجودك علمك الحصولي بوجودك متأخر عن علمك الحضوري بوجودك، لأن حضور نفسك عند نفسك هذا سابق على علمك بعد ذلك، أو سائر الأمور الوجدانية مثلاً الألم، الشعور بالألم، أنت تشعر بالألم أولاً وجداناً ثم تنتزع أنك تتألم، صحيح؟ حصول الألم عندك تدركه أولاً بوجدانك ثم تنتزع منه قضية موضوع ومحمول تقول "أنا أتألم" يصير حصولي بعد ذلك، فهمتني أم لا؟

طيب، فقد يترتب العلم الحضوري على حصول الصورة وقد تنتزع الصورة من نفس العلم الحضوري، نعم. طيب، هنا البحث المهم الآن في مسألة العلم الحضوري هي مسألة الإيمان، الذي وقع فيها كثير من الخلط والنزاع في علاقة العلم بالإيمان، هل العلم هو الإيمان أم لا؟ هناك من ذهب أن العلم هو الإيمان وأن الإيمان من مقولة المعرفة، نحن نريد أن ننفي هذا.

الإيمان هو بلا شك العلم متقدم على الإيمان، لأن الإيمان يتعلق بالمعلوم مو بالمجهول، أنا أؤمن بكذا يعني بعد أن تعلم. المؤمن بالله، الإيمان بالله سبحانه وتعالى يكون بعد العلم به، الإيمان دائماً يتوقف على المعلوم ومتأخر عنه. ولكن ما الذي يحدث؟ يعني ما الفرق بين العالم؟ أولاً العالم واضح عندكم، هو الذي يعلم بثبوت المحمول (يعني يصدق بثبوت المحمول) للموضوع، هذا واضح بأي نحو من أنحاء التصديق. طيب.

بعد أن تعلم مثلاً بالله سبحانه وتعالى، ما معنى أن تؤمن بالله؟ هذه مرحلة أخرى بعد. هو هذه النقطة الدقيقة هي هذه. نحن نقول إن الإيمان عبارة عن حالة نفسانية، يعني كيف نفساني. ولكن كيف نفساني غير علمي، كيف نفساني حالة نفسانية تحصل عند المؤمن بالقياس إلى المعلوم، بالقياس إلى المعلوم، ويكون إدراكها بالعلم الحضوري لا بالعلم الحصولي.

هذه الحالة الإيمانية بالقياس إلى المعلوم المعين تجعل انفعال صاحبها بهذا المعلوم انفعالاً قوياً، إما انفعالاً قوياً ميولياً بحيث ينجذب إلى هذا المعلوم، يحبه، يتعلق قلبه به.

فهنا المعلوم لم يتغير، المعلوم هو معلوم بالعلم الحصولي قام عليه الدليل مثلاً، لكن بعد ذلك إذا حصلت في الإنسان هذه الحالة النفسانية تربط جوهر نفسه وقلبه (يعني تربط قلبه) بهذا المعلوم ربطاً إيجابياً بحيث يتعلق قلبه به ويحبه ويستسلم له، هذا يسمى إيمان. وهذا ليس من مقولة المعرفة وإنما حالة وجدانية، يعني من مقولة المحبة، كيف نفساني، ولكن ليس كيف نفساني علمي، كشفي، وإنما يتعلق بالمعلوم. توجه انتبه حتى الأمر يتضح نحتاج إلى أمثلة، هو دقيق بعض الشيء.

فالإيمان يدرك بالعلم الحضوري ولكن هذا العلم الحضوري لا يتعلق بالمعلوم الخارجي وإنما يتعلق بانفعالة النفس، بانفعال النفس تجاه المعلوم. فرق بين أن يكون علمك الحضوري علم حضوري بالمعلوم الخارجي، وعلم حضوري بنفسك (يعني بأحوال نفسك) تجاه المعلوم الخارجي، يعني انفعال خاص. فالمعلوم بالعلم الحضوري هو ماذا؟ هو حال النفس لا المعلوم الخارجي، واضح أم لا؟

نعم هو هذا، هو حالة نفسانية إما إيجابية أو سلبية، نعم شيء طبيعي، شيء طبيعي، شيء طبيعي. هو نفسه لا مو الإذعان التصديقي، إذعان قلبي يسموه، خلنا إذعان قلبي، بس إحنا ما بدنا نستعمل مصطلحات خطابية، بدنا دائماً نكون منطقيين، هو إذعان واستسلام، تسليم. ولكن انتبه، هذا التسليم يستلزم العمل بعد، لأن قلنا الذي يحرك الإنسان هو العلم الحضوري مو العلم الحصولي، لأن إحنا درسنا في مبادئ العلم الفعل الاختياري صحيح أول مرتبة العلم، العلم التصديق بأن هذا كمال أم لا، لكن حتى ينبثق الشوق وبالتالي الإرادة وبالتالي الحركة، ها، هذا لابد إنك أنت يكون فيه انجذاب من الداخل، انجذاب وجداني تجاه هذا الشيء حتى إنك تطلبه، وإلا ليس كل ما شيء نعلمه نطلبه، قد نعلم ولا نطلب، واضح أم لا؟ العلم غير كافي إن لم تكن هناك حالة نفسانية أخرى ينبعث منها الشوق تجاه هذا الشيء ما تريده وبالتالي لن تتحرك إليه ولن تطلبه أصلاً.

أضرب لك مثال، هذه نقطة مهمة جداً. نضرب مثال يمكن قدمته في خدمتكم قبل ذلك، الإنسان الصبي الصغير الطفل قبل البلوغ، طفل قبل البلوغ مثلاً عندما يرى مثلاً امرأة حسناء ويراها يعلمها بلا شك، يعلم بالعلم الحصولي بعد صورة، لكن هذا ما ينجذب إليها، أليس كذلك؟ ما يشعر بشيء، مثله مثل الجمادات بالنسبة له، لأن عند الصبي الطفل غير البالغ لا ينجذب تجاه هذه المرأة وإن كان يعلمها تماماً بالحس يعني. طيب، هذا إذا بلغ ماذا يحدث؟ ينجذب إليها، الذكر ينجذب إلى الأنثى، واضح أم لا؟ طيب هذا لماذا الذي حدث فيه؟ هل هذا البالغ أصبح يدرك الأنثى بالعلم الحضوري؟ هذا الكلام مو صحيح هذا الكلام، هو نفس الإدراك الطفل، ولكن الذي تغير في هذا الإنسان حصلت له هيئة معينة وهي الفحولة، هذه الهيئة جعلته يتفاعل مع هذه الصورة المعلومة بالعلم الحصولي تفاعل خاص، فانجذب إليها، مال إليها. هذا الأمر إحنا نشعر به، كلنا مررنا بالمرحلتين وأنت صبي وأنت رجل، هو أنت قطعاً بالوجدان نعرف إن إدراكنا هو هو،

نفس الصورة الإحساسية للأنثى واحدة هي، إحنا كنا أطفال نرى النساء، الآن نرى النساء، لكن الانفعال يختلف. طيب هذا الانفعال معناه لم أدرك؟ قطعاً مو معناه إن الطفل يدرك المرأة بالعلم الحصولي ونحن ندركها بالعلم الحضوري، مو صحيح هذا الكلام، حصلت فيك هيئة معينة جعلت انفعالك عن هذه الصورة الحصولية انفعال خاص، يعني انجذاب، واضح أم لا؟

نعم هو هذا، إحنا بنضرب مثال، هذا من باب مثال، إننا عايزين نقول إن الانفعال الشديد تجاه الشيء مو نتيجة العلم الحضوري بهذا الشيء الخارجي، لا، نتيجة حصول هيئة معينة أعدته لانفعال خاص تجاه هذا الشيء الخارجي، واضح أم لا؟

إحنا بنضرب مثال للإيمان، هذا إيمان، الإيمان جسماني. نعم، هو هذا كيف ينتزع، بحث آخر مثلاً، هذي بالرياضة والعبادة والقضايا هذي، هذا النور اللي جاء في الرواية، النور هو النور هو هذا، أحسنت ليس لا، هو مدخله هو متعلق الإيمان من حيث هو متعلق الإيمان، الإيمان لا يتعلق بالجهل بالمجهول، يتعلق بالمعلوم، لكن ليس كل معلوم يتعلق به الإيمان، قد يتعلق به الإيمان وقد لا يتعلق به الإيمان. توجه معي.

مثلاً المريض، المريض عندما يوضع أمامه الطعام هل يشتهي؟ إذا كان عنده مختل المزاج ما يشتهي أجمل أطعمة يشتهيها، هو يعلم بالطعام بعد، يبصر ويشاهد الطعام، يعلمه بالعلم الحصولي موجود، ولكن ما يميل إليه، لا يميل إليه، لا ينجذب، لا يتعلق قلبه به، أليس كذلك؟ طيب، هذا المريض عندما إذا برأ وشفى، ماذا يفعل؟ يشتهي، يعني ماذا يحصل؟ هل يعني الآن بعد أن برأ وصح أصبح يدرك الطعام بالعلم الحضوري؟ أحسنت هو هذي إحنا عايزين نتأكد النقطة هذي، هذا واضح البطلان، هو نفس الإدراك الحصولي وهو مريض حصولي وهو سليم حصولي، ولكن ما الذي حصل؟ هيئة الصحة أحسنت، يعني كأن هيئة المرض حاجبة عن اشتهاء الطعام وعن طلب الطعام، حجاب، اختلال المزاج، ولكن هذي هيئة بدنية، هيئة جسمانية، مزاج، المزاج إذا مختل فيه هيئة مرضية الآن تحول بينه وبين اشتهاء الطعام الذي هو يستحق الاشتهاء، فإذا برأ وارتفعت هذه الهيئة وحصلت الهيئة الصحية الجديدة يشتهي الطعام. إذن التغير هنا حصل فين؟ مو في المدرك، في المدرك. توجه نقطة مهمة جداً هذه، التغير حصل في المدرك.

إذن، التغير اللي حصل من الصبي للرجل، أو من المريض للصحيح، تغير في المدرك أما المدرك هو هو، صورة المعلوم. واضح أم لا؟ مهمة جداً هذه، نقطة مهمة جداً.

الإيمان الديني، الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، هذه الإيمان، هذه الهيئة التي تحصل لك هي هيئة نورانية، لماذا سميت نورانية؟ لأنها تجذبك نحو عالم المعنى، عالم النور، عالم الغيب. يعني تجعلك تستذوق هذه القضايا المعنوية الغيبية، حب الله، حب الملائكة، حب الأولياء، واضح أم لا؟ حب الرسول، حب أهل البيت، قضايا معنوية هذي كلها مو قضايا مادية هذي. فأنت هذه الميول اللي يحدث فيك بعد أن كنت معرضاً، أصبحت إيه؟ تطلب وتميل، كتماماً مثل المريض الذي برأ.

وهو لذلك القرآن الكريم يسمي الإنسان الذي لا يستذوق ولا يشتهي القضايا المعنوية بـ "المريض"، "فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ"، يعني مختل المزاج، لكن المزاج الروحاني ماله مختل.

عندما تحصل هذه الهيئة الجديدة بأسباب متعدة (إحنا لسنا الآن في مقام إنشائها ما هو، هذه الهيئة تحدث بالرياضة، بالعبادة، بالتوفيق الإلهي، بعمل الصالحات، بالنية الصالحة، بأي شيء)، نحن مو في بحث العلة ما هي، حصولها حادث، حادث زماناً هي، هذه الهيئة الإيمانية النورانية عندما تحدث في قلب الإنسان، هذا كيف نفساني عرض، تعده وتهيؤه للانجذاب تجاه المعلومات المعنوية، المعلومات الغيبية، وهذا هو الإيمان هو هذا.

ولذلك كان دائماً الإيمان مستلزم للعمل، أحسنت، وجميع الروايات الواردة عن النبي وأهل بيته عليهم السلام تشير لهذه النقطة، أن "الإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل"، أو "الإيمان هو العمل" (هذا تعريف الملزوم باللازم يعني)، لأنه قهراً يستلزم العمل، لأن الإنسان مصنوع بأن الشيء الذي يشتاق إليه ويريده يعمله ويفعله، مبدأ الفعل الاختياري هي هذي، لأنها إذا حدثت اشتاق، وإذا اشتاق طلب، وإذا طلب فعل بعد، واضح أم لا؟ حقيقة الإيمان هي هذه.

هذا هو النور، طبعاً بما أنه كيف نفساني فهو قابل للتشكيك، الشدة والضعف، لذلك الإيمان مشكك، لأنه كيف نفساني، هذا باتفاق الفلسفة ماشيين إن الكيف النفساني قابل للتشكيك، الجوهر غير قابل لكن الأعراض كيفيات قابلة للتشكيك عندما الشيء ينفعل، فالإيمان يشتد ويضعف، كلما قوي هذا النور في قلبك (يعني عرض عليك نوع آخر أشد) كلما اشتقت أكثر وانجذبت أكثر لعالم المعنى.

الإنسان الذي كان مثلاً ليس متديناً ثم صار متديناً يدرك هذا في وجدانه، أنه قبل ذلك ما كان يميل نحو القضايا المعنوية، لا يميل للمسجد ولا الحسينية ولا القرآن ولا، صحيح أم لا؟ غير المتدين هكذا، يميل للماديات، طعام، شراب، نساء، مال. أما هذا عندما بعد ذلك يدخل الإيمان في قلبه يميل لهذه القضايا، يحب يروح المسجد، الحسينية، يزور الأئمة، يحب يقرأ قرآن، صحيح أم لا؟ هذا شيء طبيعي، هو معنى إنه هو تدين أو استبصر، هو هذا الاستبصار هو هذا. يعني خرج من الحالة المادية اللي كان عايش فيها، هذي الحالة الظلمانية اللي يسموها الصوفية مثلاً أو التي تأتي في الروايات، إلى الحالة النورانية (يعني المعنوية). هذه بدل ما كان يتعلق بالماديات يصبح متعلقاً بالمعنويات، هذا هو الإيمان، ولن تجد له تحقيقاً أوضح وأفضل من هذا.

يبقى الإيمان غير العلم، العلم الذي يحدثه الدليل، الذي يثبت المحمول للموضوع، أما كون قلبك يتعلق بهذا ويميل إليه هذا هو الإيمان، وهذا الذي يترتب عليه عمل، وهذا الذي يثاب الإنسان عليه في النهاية، الإسلام فقط له ليس له إلا الأحكام الفقهية التي موجودة في الموازين الشرعية، أما الإيمان هو الذي الإيمان بالله هو الذي يدخل الجنة، وليس كل من علم شيئاً.. أحسنت، الإيمان هو يستلزم الإذعان القلبي والاستسلام العملي.

أنا مثلاً أنا أعلم بالله سبحانه وتعالى (يعني طبقاً لبراهين النظم والإمكان والحدوث علمت أن الله موجود وأنه واحد لا شريك له، صحيح؟ هذا علم)، "آمنت بالله" يعني ماذا؟ يعني عبدت، أحسنت، يعني امتثلت، يعني استسلمت لأوامره، هذا معناه هو هذا الإيمان هو هذا، مو ثبوت المحمول للموضوع. لابد أن يكون هناك استسلام عملي، أحسنت، هذا الذي جاء في القرآن الكريم وهذا بحثه، "وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ"، جحدوا بها الجحد العملي، واستيقنتها أنفسهم يعني علموها، علم أن لا إله إلا الله ولكن ما استسلم، جحود الكفر، جحود يعني جحود عملي، العلم وحده ما يكفي.

أنت مثلاً تعلم بولاية أمير المؤمنين عليه السلام طبقاً للأدلة العقلية والنقلية الموجودة، هذا علم، لكن مو إيمان، "آمنت بولاية أمير المؤمنين" يعني ماذا؟ يعني اتبعت أمير المؤمنين، أحسنت، رضيت بها، "رضيت بالله رباً وبالأول بعلي ولياً" هو علي إماماً يعني إيه؟ رضيت بعلي إماماً يعني استسلمت لعلي، اتبعت علي، هذا هو الإيمان. وإلا مجرد العلم كثير من المخالفين كان يعلم أن هذا أمير المؤمنين، وهؤلاء الخلفاء الذين غصبوا الخلافة ما كانوا يعلمون أن أمير المؤمنين؟ يعلموا بعد، أصلاً يعلم أكثر مني ومنك بعد، علمهم بالولاية أكثر مني ومنك، هم شاهدوه بأعينهم، سمعوه بآذانهم، بايعوه بأيديهم، يعني علمهم أقوى من علمك أنت أيها الشيعي، صحيح أم لا؟ ولكن لم يؤمنوا يعني إيه؟ ما استسلموا بعد، أحسنت، ولو هو كان يعلم كما يقول الإمام عليه السلام: "أما والله لقد تقمصها ابن أبي قحافة وهو يعلم (وهو يعلم) أن محلي منها محل القطب من الرحى، ينحدر عني السيل ولا يرقى إليّ الطير"، يعلم، ولكن هو الإيمان ما فيه بعد.

الإيمان ها، هي هذي الحالة النفسانية هذي، يعني تأتي متأخرة بعد العلم، وهي الأساسية هذي. فأنا نرجع أصل الكلام، أنا عايز أنبه على نقطة، إن العلم الحضوري بعد، إحنا ما عندنا علم حضوري بالأشياء، عندنا علم حضوري بحالة نفسانية تجاه الأشياء، وبون كبير بينهما، واضح أم لا؟ إذن متعلق العلم الحضوري مش الشيء، مش الله، حالتك بالنسبة لله، آمنت بالله هذا الإيمان يعني وكما متعلقه الله سبحانه وتعالى، ولكن العلم الحضوري بماذا؟ بحالتك، فلذلك تشعر بهذه الرغبة والشوق إلى القضايا المعنوية فتستسلم لها وتمتثل لها وتسلم لها، والإسلام والاستسلام حقيقته هو هذا، الانقياد النفسي، فهمت الفرق بين العلم والإيمان ما هو؟

إخوانا الصوفية ومن جاراهم، لما رأوا لما رأوا أنهم بالعبادة والرياضة هذه العلوم ينجذبون إليها وأن هذه الجذبة لا تتحقق لهم في المدرسة، ماذا قالوا؟ قالوا نحن نعلم بالأشياء بالعلم الحضوري، ليش؟ لأنه قال أنا عندما أشعر بالوجدان أدرك بالعلم الحضوري هذه الآثار، والآثار منشأ آثار ما هو؟ الوجود، فاللي حاضر هو وجود الشيء مو صورة الشيء، لأن الوجود هو منشأ الآثار والماهية، أليس كذلك؟ فعندما يشعر بآثار الشيء في قلبه يقول هذه آثار الشيء والوجود منشأ الآثار فالحاضر هو وجوده لا ماهيته فهذا علم حضوري بالشيء. وقد غفل أن هذه الآثار مو آثار الشيء، آثار حالتك تجاه الشيء. هذه نقطة مهمة جداً.

نحن بعد أن علمنا أن هذه نقطة مهمة هذي، هذي تهدم بنيانهم من الأساس، وكل من سار سواء ملا صدرا أو غيرهم على مسيرتهم، هذه نقطة مهمة جداً، يعني العلم الحضوري إحنا أولاً إحنا العقل هو الحاكم في مثل هذي القضايا، إحنا قلنا ذلك دائماً العقل هو له الولاية، القضايا الذوقية والداخلية هذي لابد تحلل تحليلاً عقلياً برهانياً. إحنا عندما نحكم باستحالة العلم الحضوري بالغير، إذن نكون ما هذه الآثار؟ فبالتحليل نصل إن هذه حالة نفسانية وهذي حالتك تجاه الشيء، وليس هو نفس الشيء، وهو الذي جعلك تتعلق بالشيء، تعشق الشيء، كعشقك للطعام، للنساء، للجاه، للمال، ولكن في القضايا المعنوية، عشق لله ولرسوله ولأهل بيته وللمسجد وللقرآن والقضايا هذي كلها للفضائل، للعلم، هذي كلها نفس الشيء، تماماً مثل أهل الدنيا لكن هؤلاء منجذبين للماديات وأنت منجذب للمعنويات وإلا هي حالة نفسانية، هم عندهم حالة ظلمانية أنت عندك حالة نورانية.

إذن النور اللي ورد في النصوص الدينية سواء في القرآن أو في الروايات الآن فهمنا معناه، كيف نفساني، قائم بالنفس، يعبر عن حالها تجاه الأشياء، واضح أم لا؟ هذي تأمل فيها جيداً واغتنمها.

لذلك دائماً كان منطق الإيمان منطق العمل، منطق الإيمان منطق العمل، والقرآن الكريم دائماً في آياته دائماً عندما يطرح المعارف الدينية يطرحها بنحو عملي، يعني مخلوطة بالترغيب والتهديد، يخوفك إما يرغبك إما يخوفك حتى يدخل الإيمان في قلبك. يطرح القضية ويقول لك وإن لم تؤمنوا فجهنم، هذي ما فيها واضح أم لا؟ مثلاً موجودة أقيسة موجودة ولكن تجد إنه في النتيجة ما يسلك الطريق المدرسي، هذا بحث آخر سنبحثه إن شاء الله في فرصة أخرى، إن البحث عندما مثلاً يقول: "فَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ"، هذا كله، "فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا" (يعني هذا استثنائي) ما يقولون إذن، إذا التالي باطل فالمقدم مثله، ما يتكلم هكذا، لأنه هو عايز يثبت صحة القياس، هو مو مدرس هو، "فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ"، يعني يهدد بالنار حتى يخوفك، لماذا؟ لأجل الحالة النفسية، أحسنت بارك الله فيك، هو مو هدفه تعليمك، هدفه إن الإيمان يدخل فيه، ما يدخل الكيف النفساني العلمي ثبوت المحمول للموضوع هتقول التالي باطل فالمقدم مثله كما نحن نفعل، لا، التالي باطل فاتق النار مباشرة يدخل أحسنت، المدرس ما يقول هكذا، أنا مدرسكم عمري هددتكم شيء؟ أنا ما أهددك، أحسنت مو لسان المدرس هذا.

إذن أنا ما يهمني تؤمن إنت بكلامي، المهم إنك تقتنع بكلامي، أما تؤمن تؤمن بحث آخر هذي بحث أخلاقي أنا مو وظيفتي هذي، لكن هو يهدد أو يرغب، المهم الترغيب والترهيب القرآن معظمه كله هكذا، ما فيه معارف مدرسية محضة، واضح أم لا؟ ليه؟ لأنه يريد دخل الإيمان، لأن النفع هو الإيمان مو العلم.

طيب، هنا الله سبحانه وتعالى سمى المؤمن بالعالم، "إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ"، هذي نقطة مهمة، "إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ"، يعني جعل العالم هو الخاشع، مو العالم بثبوت المحمول للموضوع. طيب ليه تقول ليش؟ قل نعم، لأن

الخاشع كاشف عن إدراكه الأشياء بحقيقتها، يعني بما تستحقه. أنت المريض عندما لا يشتهي الطعام هو وإن كان عالماً بالطعام، لكن هذا علم ناقص، مو علم تام، ليه؟ لأن من حق الطعام أن يطلب، أن يشتهى، فأنت إن لم تشته الطعام فكأن الطعام كأن لك جهل بالطعام، فتصير في حكم الجاهل، الذي لا يرتب الأثر على المعلوم ويعطيه حقه من الطلب، هذا في حكم الجاهل بعد، سواء وضعت أمامي طعام أو لم تضع عني طعام أنا حالي واحد ما أطلب الطعام، فالجاهل أيضاً لا يطلب الطعام. فأنت تصير في حكم الجاهل، يعني في منطق الله سبحانه وتعالى في الواقع أيضاً هكذا، في حكم الجاهل الذي لا يرتب الأثر، فكأن وإن كانت المعرفة واحدة المدرك واحد بالعلم الحصولي، ولكن ترتيب الأثر الذي لا يرتب الأثر في حكم الجاهل، مو جاهل، في حكم الجاهل. والحق سبحانه وتعالى أي أكد على هذي النقطة، إنه لابد إنه يكون ترتب الأثر وإلا أنت في حكم الجاهل.

لذلك فيه رواية عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام يقول: "لا تجعلوا علمكم جهلاً، إذا علمتم فاعملوا"، شوف هذا يؤيد كثير مطلبنا إحنا، "لا تجعلوا علمكم جهلاً، إذا علمتم فاعملوا"، طبعاً إذا كان المعلوم له أثر عملي كأغلب الاعتقادات الدينية، لأن هذا الذي لا يعمل يعني كأنه ما يعلم بعد، وما الفرق الذي يعلم بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام ولا يتبع أمير المؤمنين والذي لا يعلم بإمامته؟ واحد بعد، كلاهما لم يتبعا أمير المؤمنين، واحد بعد، في حكم الجاهل. لذلك الجاهل عند الله سبحانه وتعالى أعم من الذي عنده صورة علمية أو الذي ليس عنده صورة علمية، فهمت إزاي؟ لذلك سمى هؤلاء الخاشعون بالعلماء، "إِنَّمَا يَخْشَى اللهَّ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ"، وإن كان هو يجهل تفاصيل القضايا الفلسفية الأخرى، لكن عنده والمؤثر والمترتب عليه أثر هو الإيمان، فلذلك اعتبره عالم.

طيب، إذن هذي بالنسبة لحقيقة الإيمان وحقيقة العلم الحضوري بعد ذلك، إذن ما عندنا علم حضوري بالأشياء، تفضل.. لا، فيه لا هو إحنا بنتكلم هو ذكر الخشوع كملاك للعلم، أثر فيه، نعم العلم علم آخر، هو المعرفة، هذي اللي هذي بالشيء، والخشية مشككة أيضاً، ولكن أكثر ما يخشى يعني إيه؟ يعني كيف نفساني مشكك، نعم كلما زادت نورانيتك أكثر فأكثر كلما طلبت انجذبت أكثر للجوهر المعنوية، كانت عبادتك أكثر وأشد، كان إخلاصك أكثر، زهدك تقواك أكثر، فتصير أعلم أيضاً، واضح أم لا؟ هذي بلحاظ المعرفة الدينية نعم.

هنا فيه نقطة مهمة، هذا لا يعني إحنا أردنا فقط إن إحنا نشير إن ما عندنا شيء اسمه علم حضوري بالغيب، العلم الحضوري أرجعناه أرجعنا حقيقته إلى العلم الحضوري بحالك تجاه الأشياء، لا العلم الحضوري بالأشياء، ليس هناك إلا العلم الحصولي بالغيب، ولكن العلم الحضوري قد يتعلق بالأشياء الغيب بالغير وليس علم حضوري بنفس الغير، واضح أم لا؟ هذي نقطة مهمة جداً حتى ندفع توهمات الصوفية ومن يجري مجراهم.

هنا فيه نقطة مهمة نختم بها الكلام، توجه، إخوانا الصوفية عندما أعرضوا عن العلم الحصولي اللي هو علم من أشرف العلوم، سبب إعراضهم ما هو؟ هو يقول هذه العلوم لا فائدة منها، طيب أنت عندما تقول لا فائدة منها يعني لا فائدة

منها في ماذا؟ في التحريك؟ نعم، لا تحرك يعني، نعم، ولكن تكشف عن الواقع، تهدي إلى الواقع، لكن لا تحرك، لا اعتبار لها بلحاظ المحركية يعني بالذات، ما تحرك بالذات، لأن العلم نور، والنور ما يحرك، وأيضاً العمل لا اعتبار له بلحاظ العلم، سلوكك العملي ما يخليك مثلاً فيلسوف أو فقيه، تصير جاهل بالمصطلح الحوزوي على الأقل جاهل. يا أخي أنت عندما تنفي اعتبار شيء لابد تشوف بالنسبة لما ذا، أنا عندما مثلاً أريد أن أكتب بشيء، أكتب، قلم أكتب به، أقول هذي السيارة حتى لو كانت سيارة فخمة أقول هذي السيارة لا اعتبار لها، ما تسوي شيء، يعني بلحاظ الكتابة ما تكتب بها، ما ينفع تكتب بها، مو إنها لا اعتبار لها مطلقة، بلحاظ ما تحتاجه أنت لا قيمة لها، أو هذا القلم لا قيمة له إذا كنت أريد أن أصل إلى البيت شيء يوصلني وسيلة مواصلات هذا لا قيمة له، مش لا قيمة له على الإطلاق، لا قيمة له بلحاظ الإيصال ما يوصلني البيت، ما يركب، واضح أم لا؟ فهم غلطهم من هذي الجانب، إنهم عندما أرادوا الحركة قالوا العلوم هذي المدرسية تضيع وقتنا ما بتحركنا، هو نعم ما بتحركك، لكن تهديك.

أنت مثل إنسان راكب سيارة، عندما يشعل الأول في الظلام يشعل المصباح، ضوء السيارة يحرك السيارة؟ ما يحرك السيارة، اللي يحرك السيارة الموتور، عندما يتحرك الموتور يتحرك السيارة، أما مو على ذلك إن المصباح لا قيمة له، المصباح يكشف لك الطريق، أنت إذا دورت الموتور أدرت الموتور بدون مصباح تقع تقع في الهلاك، العلم نور يكشف لك الحق من الباطل، يضيء طريقك، لكن ما يحركك، اللي يحركك هذه هذا الإيمان، الذي يحتاج إلى طريق آخر، طريق عملي، واضح أم لا؟ فهؤلاء عندما أنكروا هذا، قالوا إحنا علومنا أشرف، لأنه منكم أصلاً ما فيه مقياس بين هذا وذاك، هذا في طريق الكشف والمعرفة وهذا في طريق التحريك، وهذا يعني أنا أتعجب مثلاً من واحد مثل ملا صدرا عندما يقول في دفاع عن الصوفية أو تقديماً للعلوم الصوفية على العلوم البرهانية، يقول شتان بين من علم حلاوة حد الحلاوة وبين من ذاقها، يعني أنا أتعجب إن يظهر هذا الكلام من فيلسوف، شتان بين من عرف حد الحلاوة وبين من ذاقها. بأي لحاظ هذا؟ يعني عايزين يقول ذوق الحلاوة أشرف، أشرف بأي لحاظ؟ نعم بلحاظ المطلوبية إن اللي يذوق الحلوة يطلبها أشد من الذي يعرفها بجنسها وفصلها، نعم، ولكن الذي يذوق الحلوة لا يزال جاهلاً، جاهل يبقى جاهل بعد. فبإذا نظرنا إلى لحاظ الاعتبار العلمي والكشفي والمعرفي لا، الذي عرف حد الحلاوة أشرف من الذي ذاقها، وإذا نظرنا إلى الجانب المحركية نعم هذا أشد طلباً منها، هذي المفاهيم ما تحرك، هذي كل واحد له مجال، البصر له مجال غير البصر ما يسمع، الأذن ما تبصر، هو مو معناه البصر لا قيمة له، كل واحد له مجاله الخاص به الذي يفعله، هذي الخلط بينهما نتيجة الجهل، توهمهم إن العلم إن السلوك سيؤدي للعلم الحضوري بالأشياء ويقول أنا أعلم الله أو الغيب بالعلم الحضوري وأنت تعرفه بالعلم الحصولي وهذا كذب مو صحيح، وأين هذي العلوم؟ إذا كان أنتم عندكم علوم حضورية معرفية جديدة وأين هو هذا ما شفنا منكم شيء، واللي دونتوه كله خرافات، البرهان قائم على خلافه، لو كان عندكم لو كان لبان كما يقول الفقهاء، وأين هذي؟

لذلك إحنا نقول السلوك العملي ما يستلزم الرقي النظري، هذي نقطة مهمة جداً، دخلت الصومعة جاهل أو دخلت المسجد جاهل هتخرج جاهل، نعم تخرج مؤمن متقي زاهد على عينا ورأسنا كلنا، أقرب إلى الله بحث آخر، لكن تخرج جاهل، إحنا ما شفنا حتى الصوفية كتب شيء له اعتبار علمي، شيء قيم، أنت انظر واحد زي صدر الدين القونوي، هذا يعتبر من أقطاب العرفان، أعلم العرفاء، قدوة العرفاء، تلميذ المحي الشيخ محيي الدين، هذا في مراسلاته أنت ارجع لمراسلاته للمحقق الطوسي، هو جيد إنه بيرجع ليه، وبيقول أنا كان عندي شكوك علمية قديماً قبل السلوك، كلامية في العقائد، وهذا الذي دفعني إلى السلوك العملي حتى يحصل لي الاطمئنان، بيقول لكن ما زالت هذي الشكوك موجودة عندي، يعني لم تتغير، الشكوك الفلسفية والشبهات العقائدية قال ما زالت عندي بالرغم من إنه وصل إلى ما وصل إليه من أعلى مقامات العارفين. طب هذا كشف عن ماذا؟ عن عدم التلازم بينهما، هذي نقطة مهمة جداً، لذلك هم ليس لهم أي حجة علمية عندنا، ولابد يكون خاضعين لنا، نعم إحنا نستفيد منهم التجربة العملية، إيش الإشكال في هذا؟ صحة التجربة في العمل على عينا ورأس أستفيد منك، إن لم تكن تخالف القرآن والسنة والعقل، ولكن في العمل في النظر ليس لهم أي اعتبار، وإذا كان إن شاء الله في البحث القادم سنبين مسألة العرفان النظري اللي هم أرادوا أن يدونوا مكاشفاتهم ويجعلون بديل للفلسفة، هل هذا العلم له اعتبار أم لا؟ واضح؟ إذن إلى هنا نكتفي بهذا المقدار، إحنا كأن الكلام أخذنا لا بأس، إن شاء الله نتعرض للمقدمة الرابعة في أنواع المجالات العرفانية وحجيتها بعد ذلك إن شاء الله، والحمد لله رب العالمين. (اللهم صل على محمد وآل محمد).

الدرس الرابع

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين. (اللهم صل على محمد وآل محمد).

بينا في المقدمة الثالثة أن حقيقة العلم الحضوري بالأشياء يرجع إلى العلم الحضوري بالحالات النفسانية تجاه هذه الأشياء، فالنفس الإنسانية تجاه الأشياء المعلومة لديها بالعلم الحصولي ثلاثة أحوال: إما حال إيجابي بالميل إليها، أو حالة سلبية بالإعراض عنها، أو حالة تعادلية لا ميل ولا إعراض، صحيح أم لا؟

الإنسان إذا واجه موجود يحبه بعد أن يدركه بالعلم الحصولي يميل إليه بالعلم الحضوري، مو إنه يدركه بالعلم الحضوري، واضح أم لا؟ وإذا وجد موجود مثلاً كحيوان مفترس بعد أن يدركه بالعلم الحصولي ينفر منه ويهرب منه بالعلم الحضوري، يعني يشعر بهذه النفور في ذاته فيهرب منه. وإذا نظر إلى الحائط مثلاً (عليكم السلام ورحمة الله) يدركه بالعلم الحصولي ولا يشعر بشيء تجاهه.

وبينا أن حقيقة الإيمان ترجع.. تفضل.. (مداخلة طالب: ذكرتم في المقدمة الثالثة أن العلم الحصولي منتزع من العلم الحضوري، فبعد حضور الصورة بعد حضور الشيء ننتزع الصورة؟)

لا لا لم نكن هكذا، قلنا العلم الحصولي المنتزع من العلم الحضوري بعد إدراك مثل تشعر بألم في صدرك فتقول أنا أتألم، أو مثلاً عندما تنتزع أنني موجود بعد إدراكك تنبه نفسك بالعلم الحضوري تنتزع منه قضية أنني موجود. (مداخلة طالب: تصور بعد الوجدان؟) نعم نعم، وهي معنى الوجدانيات في البديهيات هي القضايا الحصولية المنتزعة من العلم الحضوري. (مداخلة طالب: العلم الحصولي منتزع من مصداق هذا الشيء، من الخلط بين المفهوم والمصداق؟) إنه في حالة الوجدانيات العلم الحصولي يتحد بالمصداق، راح يصير اتصال بين العلم الحصولي والمصداق، فلا يتوقف العلم الحصولي على الصورة الحصولية، والشائع عليه هو هذا الانتزاع الحاصل. (مداخلة طالب: هو نفسه منتزع مثل أنا نفسي، المصداق أنا نفسي أنا نفسي وجود نفسي المدركة عندي بالعلم الحضوري، أليس كذلك؟ المصداق هو هذا مو صورة). نفس وجودي الخارجي أدركه بالعلم الحضوري ثم أنتزع منه صورة، (مداخلة طالب: إذاً اتصل العلم الحصولي عن المفهوم؟) وجود طبيعي للعلم الحصولي مو شيء واحد، (مداخلة طالب: إذاً العلم الحصولي يتحد بالمصداق في الوجدانيات؟) ليش؟ (مداخلة طالب: لأنه يتصور ذاته كمصداق الذي يحصل لنا كحقائق ثم بعد ذلك نستدل عليها وبعد ذلك نقيم البرهان عليها). إيش علاقة هذا ببحث مورد بحثنا؟ خلّيه بعد الدرس هذا، مو متوجه لسؤالك بالضبط، على كل هذه المقدمة الثالثة بيناها في البحث السابق.

نحن الآن أرجعنا أيضاً حقيقة الإيمان إلى نفس هذه الحالة الوجدانية تجاه الاعتقاد الموجود، وقلنا إن هذا الإيمان يحرك الإنسان يترتب عليه الأثر قهراً، لأن أصلاً مبادئ الفعل الاختياري هي الإدراك الوجداني بأن هذا كمال له مثلاً فيتحرك

نحوه، أو فيه ضرر له فيتحرك بعيداً عنه. وقلنا إن الإيمان هو المستلزم للعمل، ولذلك هو العلم الحقيقي في لسان الشارع، هو العلم الحقيقي مو بمعنى أنه مخالف للعلم إن هذا علم حضوري، لا، تغير حصل في المدرِك لا في المدرَك، واضح أم لا؟ هذه نقطة مهمة. العلم الحقيقي مو يعني فهم زيادة مثلاً بالجنس والفصل أو البرهان عن الآخر، لا، معرفة المؤمن لله كمعرفة غير المؤمن لله، يعني إذا كان هو بالبرهان فقط، ولكن هذا يعمل وذاك ما يعمل، هذا يستسلم والآخر ما يستسلم، مسألة نفسانية وجدانية عملية لا علاقة لها بالحد أو البرهان، هذه نقطة لابد من التوجه إليها جيداً.

طبعاً بعض الإخوة سألني قال لي إذا كان هذا هو العلم الحقيقي فالعلم الحصولي لا قيمة له، قلنا لا، شوف الإيمان عندما نتكلم عن الإيمان بمعناه العام، الإيمان يتعلق بالاعتقاد على ما هو عليه، فإذا كان اعتقاداً حقاً كان الإيمان صحيحاً، وإذا كان الاعتقاد باطلاً كان الإيمان فاسداً، الإيمان مو مختص فقط بالمؤمنين بالمسلمين أو بالشيعة، لا، نعم الإيمان الحق مختص بأهل الحق، أما الإيمان هو متوزع في جميع الملل والنحل، الإيمان هو انعقاد القلب على المعتقد سواء كان حقاً أم باطلاً، واضح أم لا؟ هذه نقطة مهمة. ولذلك وجب قبل الإيمان تحقيق العلم إثبات العقيدة الصحيحة قبل أن تسلم قلبك إليها أو بها، واضح أم لا؟ هذه نقطة مهمة. الإيمان ما يصحح العقيدة، الإيمان يتعلق بالعقيدة كما هي عليه، وهذه نقطة مهمة، هذه نقطة غافل عنها كثير من الناس خاصة الصوفية، يعتبر الإيمان هو العلة التامة لكل شيء، هم يصحح العقيدة وهم يقوي العقيدة، مو هكذا. المؤمنون في مؤمن مسلم مؤمن مسيحي مؤمن يهودي مؤمن بوذي، واضح أم لا؟ إذا انعقد قلبه على عقيدته فهو مؤمن بالمعنى اللغوي، حق وباطل بحث آخر.

فإذاً كان لابد أن يعلم الإنسان أولاً العقيدة الصحيحة بالعقل والبرهان المحض، ثم يتعلق قلبه بعد ذلك بها، وهذا ما ننادي به هو هذا، هذا الإيمان ما يغني عن البرهان. ولذلك تجد المذهب الصوفي المسلك الصوفي موجود في جميع المذاهب بل في جميع الملل والنحل، هذه نقطة مهمة، عندك شيعي صوفي، سني صوفي، مسيحي صوفي، بوذي صوفي، وأصحاب الرياضات كلهم، وهذه العقائد لا يمكن أن تكون جميعها حق، عقائد أصلاً متقابلة، واضح أم لا؟ فهذا كاشف أن السلوك العملي لا يصحح العقيدة، قلنا إنه يقوي العقيدة يربط قلبك بالعقيدة، فهمت من هنا ميزة العلم الحصولي وصرافته؟ هذا أهم من السلوك، لأنه يحصنك من الانحراف العقائدي، ولذلك تجد واحد بالتصوف وبالسلوك غير عقيدته، كان سني صار شيعي أو كان أشعري صار معتزلي أو كان مسيحي صار مسلم، وكل واحد يقول عقيدته ما هي، واضح أم لا؟ السلوك والرياضة والمجاهدة لا تصحح العقيدة وإنما تربط قلبك وتعلق قلبك بالعقيدة كما هي عليه في الواقع ونفس الأمر ما يتغير. بينا من قبل ذلك إنه ما في تكامل أصلاً نظري مع السلوك العملي إلا بالعرض من باب الإعداد كما قلنا، أما تلازم ذاتي لا، واضح أم لا؟ هذه نقطة مهمة جداً كأصل تصديقي احفظه جيداً، حتى ما تأخذك.. يأخذك التيار يقول لك لا هذه قضايا سطحية واذهب إلى الحقيقة واذهب قلب.. كلام هذا كلام الشعري هذا ليس له أي قيمة، هذا كلام مضلل، واضح أم لا؟

طيب.. (مداخلة طالب: شيخنا هل تقصد بالإيمان المذكور الإيمان الصحيح أو الفاسد؟) شيء طبيعي يقصد الإيمان الصحيح، نحن قلنا هذا، بس نحن نقول إنه هو آراءهم مذهبهم إن التصوف والسلوك هذا بنفسه منهج معرفي قناة معرفية مستقلة، فهمتني إزاي؟ نعم، يمكن إقامة البرهان عليه مستقلة تكشف عن الحقيقة. المهم.. (مداخلة طالب: لكن السلوك والرياضات أحياناً تعطي نتائج ومعارف؟) ولذلك هو يعظم محيي الدين، محيي الدين سني مو شيعي مثلاً يعني، مكاشفاته أكثر مكاشفاته سنية، واضح أم لا؟ فالمهم يعني نحن ما نأخذ بموضوع هذه.. نعم.. (مداخلة طالب: ليش ما يمكن الرقي بالعلم مع الرياضات.. الرياضة الروحية.. مثل حافظ القرآن حصل له برهان وهو لم يدرس؟) حفظ القرآن مو هذا من العلوم المدرسية هذه، حفظ القرآن نحن نقول إنه هو.. سنأتي الآن، سنأتي في المقدمة الآن الرابعة مسألة العلوم التي تحصل بالمكاشفة ما هي وحجيتها، سيأتي الآن البحث، نحن ما نقول ما في معارف بس نبحث عن ماهيتها ما هي، نحن نقول إن السلوك لا يعطيك حقائق مدرسية اللي أنت تأخذها في المدرسة، لماذا؟ لأن أصلاً السالك لا يقصد معرفة الأشياء على ما هي عليه، هو السالك يقصد الوصول إلى الله، فعندما يحصل شيء يحصل ما يطلبه هو مو لا ما يطلبه، واضح أم لا؟ هو ما يريد أن يعرف ما هذا بالحد والبرهان، السالك ما يريد أن يعرف هذا، جوهر أم عرض، يريد أن يصل إلى الله، الله ما يعطيه شيء هو مو يريده، واضح أم لا؟ هو ما يبحث عن حقائق الأشياء، نعم يفيض عليه معارف بالعرض سنتعرض إليها بعد ذلك، ولكن ولذلك لابد أن يكون المعلوم من سنخ الطلب، وشيء مطلوب يعني، واحد طالب طعام ما تقدم له كتاب. (مداخلة طالب: يتشبه يتجرد؟) يتشبه يتجرد نعم بالعرض يصير بالذات ولكن ما يعطي مدارس معلومات مدرسية ما يصير فيلسوف ما يصير فقيه، والواقع يثبت ذلك مو فقط بالعقل والواقع هكذا، تأتي بعد السلوك خمسين سنة ما تجد عنده شيء مدرسي جديد، ما الذي عنده سنتعرض إليه في المقدمة الرابعة، واضح أم لا؟ يكفي هذا المقدار في المقدمة الثالثة حقيقة العلم الحضوري والإيمان.

المقدمة الرابعة في المكاشفات: مكاشفات إخواننا الصوفية، المكاشفات.. المكاشفة في اللغة العربية يعني رفع الحجاب، كشفت المرأة وجهها أي رفعت حجابها، واضح أم لا؟ طيب ما هي مكاشفات الصوفية؟ نحن لا نتقول عليهم ولكن ننقلها من أفواههم، من شاء فليراجع الفصل السابع في مقدمة الفصوص للشيخ محمود القيصري في المكاشفات. يقول الشيخ بأن المكاشفات إما صورية أو معنوية، يقصد بالصورية يعني الخيالية المجسمة، اللي يسمونها المكاشفات البرزخية، وأما المعنوية فيقسمها إلى معلومات عقلية كلية حدسية وإلى مشاهدات وجودية، يعني يفهم من كلامه العلم الحضوري بالأشياء بالوجودات العينية. فإذاً نحن.. نعم.. (مداخلة طالب: صورية ومعنوية؟) صورية ومعنوية، والمعنوية إلى نسميها حصولية وحضورية، صورية ومعنوية، الصورية يعني الخيالية صور برزخية، والمعنوية حصولية حدسية كلية وحضورية بأعيان الموجودات الغيبية، واضح أم لا؟ طيب.

المكاشفات الصورية مثلاً الإنسان نحن لا نحتاج إلى إثبات أنها حاصلة لأكثر الناس وهي المنامات، المنامات الصادقة، ترى الأنبياء ترى الأولياء ترى الأرواح ترى الجن ترى الشياطين، فهذه ثابتة في الجملة ولا سبيل لإنكارها، ولا إشكال لا ننازع في هذا الأمر، ولكن غاية الأمر عندنا نحن عند النوم وعندهم هم حتى في اليقظة، واضح أم لا؟ لا إشكال لا ننازعهم في هذا الأمر، هذه يتمثل له هي التمثلات الغيبية، جن شياطين أرواح أولياء أنبياء، واضح؟ طبعاً المكاشفات الصورية الخيالية هذه إما تكون هي بالأول وبالذات خيالية أو لا، تمثل للكليات، التمثل أيضاً ممكن، كما يتمثل العلم بالحليب مثلاً، صحيح؟ الرزق بالسمك مثلاً كما يقول أهل التعبير. فيفيض معنى كلي أولاً فيتمثل في الخيال ثانياً، ولذلك أنت الذي يرى مناماً يحتاج إلى معبر، المعبر يعني إيه؟ يعني يعبر بك من الخيال إلى المعنى الكلي، تقول له رأيت أشرب حليب يقول ستُرزق العلم، العلم معنى كلي مو صورة، ولكن والمعبر الخبير انتقل بك من هذا من هذه الصورة إلى هذا إلى ذاك المعنى، واضح أم لا؟ ليس عندنا إشكال في هذا الأمر، هذا نوع من المكاشفات وحاصل قلنا لنا في الجملة ولكنهم أيضاً يرون ذلك في اليقظة، هذه إحدى المكاشفات. وقلنا المنامات الصادقة يثبتها الفلاسفة وقد أثبتها الشيخ في نفس الشفاء في علم النفس الشفاء.

طيب، أما المعنوية فقلنا هي علوم إما حصولية أو حضورية. طيب، العلوم الحصولية إذا كانت علوم نظرية كما يدعون هم مدرسية هذا اعتبار، أو لا، علوم حكمية عملية وهذا هو الغالب، العلوم والمعارف التي تفيض على قلب الإنسان السالك هي من سنخ المعارف الحكمية العملية، كمعارف وحكم الأنبياء والأولياء، وهذه معارف شريفة جداً ولكن هذه ليست معارف مدرسية بحتة، حكم عملية بسيطة كحكم أمير المؤمنين عليه السلام، قصار الحكم، عندك أكثر من ألف حكمة موجودة، القناعة كنز لا يفنى، الدنيا هكذا الحياة هكذا الشيطان هكذا، واضح لا؟ فائدة الصدق فائدة الزهد إلى آخر القضايا هذه الموجودة، التي موجودة أيضاً في القرآن الكريم موجودة في الروايات الشريفة، هذه هي الحكم، وهذه لا سبيل لإنكارها وهي الواردة في الحديث المشهور اللي هو "من أخلص أربعين يوماً جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه"، هذه الحكمة هي هذه، أصلاً الحكمة الموجودة في القرآن والروايات هي هذه، الحكمة الموجودة في القرآن مو أصالة الوجود والماهية وقاعدة الواحد، حقيقة الحكمة الموجودة في الروايات والنصوص هي الحكم العملية. هذه الأمور أيضاً لا يمكن إنكارها سواء بال.. طبعاً العقل يقول ممكن ما في أي مشكلة ما في مانع، وخير دليل على الإمكان الوقوع، الشرع يؤكد على فيضان هذه الحكم، الواقع يؤكد كثير نجد أنا ناس أميون لكن تجلس معهم تجد عنده حكم من هذه الأشياء ونصائح ومواعظ تحيي القلوب وهو إنسان أمي، صحيح أم لا؟ ولكن توجه هذه مو حكم مدرسية ها، مو حقائق فلسفية بعد.

إذاً هذا أيضاً أمر معقول، وأما ما يسمونه بالمشاهدات الوجودية فهذا دونه خرط القتاد، نحن لا نتصوره أصلاً حتى نحكم عليه، هذا لا نتصوره، العلم الحضوري بالغيب يعني المشاهدات العقلية اللي يسمونها المشاهدات الوجودية، نحن

لا نفهم ماذا يقصدون، العلم الحضوري هو هذا محال باطل، وربما يكون هذا خلط، سووا خلط بين العلم الحضوري بحالة النفس تجاه الشيء والعلم الحضوري بنفس الشيء، واضح أم لا؟ (مداخلة طالب: ما هو في المعنوي علوم مدرسية أو حكم عملية؟) نعم، وقلنا الحكمة العلوم المدرسية أيضاً ممكنة بس خلينا نشوف كيف، نعم العلوم المدرسية ممكنة، وهذا هو الشخص الوجودي وغيره بيقولوا هذا يدعوها هذا موجود، ما في إشكال فيها، لكن حق أم باطل بحث آخر نحن نتكلم عن الموجود. الإلهامات البسيطة يمكن إيش الإشكال؟ لأن التفت هو العلوم المدرسية النتائج والمطالب العلمية اللي عندك هذه هي في الغالب تأتي عن طريق التفكير، بس مو في حصر عقلي إنها لابد عن طريق التفكير، أليس الحدس من مبادئ البرهان؟ الحدس بلا تفكير بعد مو حركة تفكيرية، هي إفاضة الحد الأوسط دفعة واحدة، فالفلاسفة تسلم بهذا الأصل، واضح أم لا؟ موجود هذه المعلومات، يعني تصفية النفس بالرياضة يا أخي تكون علة معدة كالتفكير، ما الإشكال يعني حصر الإعداد للإفاضة في التفكير لا دليل عليه، ويعني لابد طبعاً أنت عايز تستفيض من عالم الغيب تارة عن طريق التفكير والتأمل التفكير الفلسفي العقلي، تارة عن طريق الرياضة تجلو مرآة النفس فتفاض عليك هذه المعلومات، واضح أم لا؟ الاستفاضة غير محصورة في التفكير وإنما محصورة في.. ولكن ممكن عن طريق تصفية النفس أيضاً تكون علة معدة للاستفاضة، تصفية قلبك تصفية مرآة النفس، واضح أم لا؟ لا إشكال في هذا، أصل وجوده ممكن، بل نحن أكدنا نحن أيضاً في المسلك الفلسفي إن هو السلوك معد للاستفاضة، ولكن نحن قلنا معد إما على نحو تصفية إعداد الذهن لاكتشاف الأمور بالحد والبرهان أو الحدس نوع الحدس يلقى عليك الحد الأوسط دفعة واحدة للمطلوب، واضح أم لا؟ وهذا أيضاً أمر ليس بغريب بمستغرب.

ولكن المرفوض هو الشق الأخير اللي هو العلم الحضوري بأعيان الموجودات، وقلنا هذا قطعاً خلط بين العلم الحضوري بالأشياء والعلم الحضوري بأحوال النفس تجاه الأشياء. هذه خلاصة المكاشفات الصوفية ما لها وما عليها، واضح أم لا؟ طيب، هم يقولون هكذا في كتبهم مكاشفاتنا محصورة في هذه الأشياء، وأصلاً ما يتصور شيء آخر.

المقدمة الخامسة.. (مداخلة طالب: النوع الأول الصوري الفلاسفة ينفونه؟) وهو الصوري كيف ينفونه؟ بل يثبتونه، يقول لك ما ننفي هذا المنامات الصادقة هذه موجودة، ابن سينا في الشفاء موجودة، (مداخلة طالب: الخيالي الوجودي؟) نحن ننفي العلوم الحضورية بالغيب، الخيالية المنامات والتمثلات المجسمة نعم حتى في اليقظة إيش المشكلة فيها؟ نعم حتى في اليقظة ممكنة، هم ليس الأنبياء مو المفروض النبي كان نوع من يرى جبريل في اليقظة؟ ممكن هذا موجود، ثابت يعني بالتواتر ثابت، واضح أم لا؟ (مداخلة طالب: العلوم النظرية المدرسية بالتصفية يمكن الاستفاضة؟) نعم يمكن، يمكن، نحن ما قلنا مو محصور هذا بال.. مثل الحدس مثلاً على الأقل الحدس محرز منه، الحدس عبارة عن إيه؟ إفاضة الحد الأوسط بالدفعة الواحدة، وهذا الحدس حدس سيال وإن كان بنسب متفاوتة، أما في العلم قلنا إن هناك في النظري حركات من الفكر هي مختلفة عما تكون في العمل. لا، نحن قلنا ها نحن قلنا هذه تصفية النفس إعداد مو علة ذاتية

للإفاضة، إعداد للإفاضة كما أن التفكير إعداد للإفاضة تطهير النفس إعداد للإفاضة أيضاً، ولكن إعداد خاص، إعداد خاص بس ما في إشكال، نحن قلنا الأصل هو هذا يعني الحكم المعارف مال السالك حكم علمية غير مدرسية، صحيح هذا أثبتناه، لكن الآخر ما عندنا دليل على استحالته، نحن عايزين ننكر شيء نبي دليل برهان على استحالة إفاضة معلومات مدرسية ما عندنا، فنقول ممكن، ممكن، واضح أم لا؟ ممكن. (مداخلة طالب: جهة الاختلاف؟) لا لا لأن دي شوف المناسبات لا يمكن نحيط بها علماً، المناسبات بين النفس المستفيضة والفيض لا يمكن حصرها، مناسبات متعددة ممكن أن يستفيض بها الإنسان، واضح أم لا؟ جزئية لا يمكن الإحاطة بها، أما المناسبات اتفاقية مو ذاتية.

المقدمة الخامسة هي حجية هذه المكاشفات، نعم تفضل.. (مداخلة طالب: المشاهدات الوجودية لا تتصورها إذاً أيضاً لا يوجد دليل على نفيها؟) لا، في دليل على استحالتها، نحن مو ننفي الشيء لعدم تصوره، طيب فإذا لم يتصور لا يمكن أن يكون، أيوه نحن قلنا نتصور ليش؟ نحن نتصوره من باب يعني المبالغة في الرد، ولا هو يتصور يتصور يعني هو الوجود أ يصير الوجود ب، اتحاد وجودي بعد، هو عندما أدركك بالعلم الحضوري يعني إيه؟ يعني أنا وأنت نصير وجود واحد، (مداخلة طالب: في الوجدانيات؟) وجود واحد بعد، واتحاد العاقل والمعقول واتحاد العاقل والموفق في الفصل السابع كيف يصير شيء شيئاً آخر، والشيخ قال هذه الخرافات الصوفية بينا ورد على فرفوريوس وغيره، واضح أم لا؟ أحسنت. البرهان يبطل هذا، ولذلك نحن لذنا بمسألة الأحوال النفسية حتى نبين العلم الحضوري بالغيب كيف يكون، العلم الحضوري تجاه الغيب. (مداخلة طالب: بس العلم بالجواهر يمكن العلم بالذات؟) نعم ما في إشكال في الحصول بلا شك بلا شك، والأعراض والأعراض معلومة حاصلة صور، صور في النفس. لكن ملا صدرا وغيره الجواهر يا حبيبي جواهر، يدخلك في ظلمات، لما تحاول تقرأ ما تفهمش هو ماذا يريد أن يقول، يعني أعتقد هو نفسه مو فاهم ماذا يقول، كما يقول الشيخ الرئيس في العلم في الشفاء يقول أنا متأكد إن فرفوريوس ما فاهم ماذا يقول، هو يقول هكذا، وأنا برضه مو فاهم فرفوريوس مو فاهم، أشياء شعرية يعني خيالية وأنا أنت وأنت أنا وفوق القضايا كلها شعرية هذه، أما تعال للبرهان ما تجد شيء، يعني يمكن تصححها بالشعر أما بالبرهان ما في، أصلاً على خلافها باطلة هذه.

المهم تعال للحجية، المقدمة الخامسة وهي المهمة هذه، بعد أن عرفنا ماهية المكاشفات العرفانية كما هم يقولون، تعالى إلى حجيتها، بحث الحجية من أهم المباحث للأسف والمغفول عنها للأسف حتى في الحوزة العلمية في قلب الحوزة العلمية التي تحمل منارة العلم، مفقود الحجية العلمية المعرفية. أنت الحجية طبعاً لها إطلاقات، نحن عندما نتكلم عن حجية المكاشفات يعني جواز الاستناد إليها في كشف الواقع، فالحجية لها إطلاقات متعددة، نحن عندنا في الفلسفة في المعقول عندما تقول حجة يعني يجوز الاعتماد عليها في كشف الواقع، واضح الحجة يعني إيه؟ أما عند الفقهاء في علم أصول الفقه الحجة لها معنيان: الحجة للمجتهد يعني جواز الاستناد عليها في مقام استنباط الحكم الشرعي، تقول الأمارة حجة عند المجتهد يعني جواز الاستناد عليها في مقام استنباط الحكم الشرعي، أليس كذلك؟ حجة على المكلف يعني منجز ومعذر،

منجز له في حالة موافقة الحكم الواقعي ومعذر له عند مخالفة الحكم الواقعي، قرأتموه في أصول الفقه. نحن لا، نحن مقصودنا هنا في الحجية والأهم هو يعني جواز الاعتماد عليها في كشف الواقع، وهذا أهم وأخطر شيء.

قلنا إن هذه مسألة الحجية مسألة مهمة وضرورية، ليش هي ضرورية؟ لأن الحكم العقلي الضروري يقطع بضرورة الاستدلال على المطلوب قبل اعتقاده، أنت إذا أردت أن تعتقد بشيء لابد أن تستدل عليه، هذا حكم العقل الضروري أصلاً، ما تقبل شيء بلا دليل، ما تقبل شيء بلا دليل، هذا مقتضى العقل أليس كذلك؟ ولذلك يقول المعلم الأول أرسطو طاليس إن من اعتاد أن يصدق بلا دليل فقد انسلخ عن الفطرة الإنسانية، سُلب عنه إنسانيته بعد، يصير مثل القرد يقلد مقلد بعد، من اعتاد ها، من اعتاد أن يصدق بلا دليل فقد انسلخ عن الفطرة الإنسانية. إذاً ضرورة الاستدلال هذه ضرورة عقلية. وهناك حكم ضروري آخر للعقل أنه قبل الاستدلال بالدليل لابد لك في المرتبة السابقة أن تستدل على حجية هذا الدليل للاستدلال، هذا أيضاً حكم عقلي قطعي، لأن الدليل إن لم يكن حجة يعني الدليل ليس بدليل بعد، فالاستدلال به وجوده كعدمه بعد، أحسنت، إيش الفرق أما تصدق أنت بلا دليل أو تصدق بنتيجة منام أو نعيق غراب. فهنا العقل يقطع بضرورة البحث حول دليلية الدليل، حول حجية الدليل، حول اعتبار الدليل الذي تزمع أنت الاستدلال والاعتماد عليه والتعويل عليه والركون إليه، واضح أم لا؟ هذا حكم عقلي إذاً بديهي. ولذلك الفقهاء أعلا الله مقامهم عندما جاءوا في مقام الفقه قبل أن يشرع في استنباط الحكم الشرعي في علم الفقه أنشأوا علم إيه؟ نعم، علم أصول الفقه وجوده ضرورة عقلية قطعية، بدون علم أصول الفقه علم الفقه لا قيمة له البتة، لأن علم الفقه يعني استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة الأربعة الكتاب والسنة والعقل والإجماع، من قال إن هذه أدلة؟ وما حجيتها؟ وما هي دائرة حجيتها؟ وماذا عند التعارض؟ وماذا عند الفقدان؟ وماذا عند الإجمال؟ هذه القضايا تحتاج إلى بحث مستقل، مو بحث على الهامش هكذا، أفردوا له بحثاً مستقلاً منذ قرون، وإلا يصبح علم الفقه لا قيمة له لا يساوي شيئاً، لا يكفي أن يستدل إنسان، لا، المهم الفن أن تستدل بالدليل المعتبر، مو أي دليل هكذا، كل ما يصلح مقام الإثبات حتى المنام يصلح دليل معتبر، واضح أم لا؟ فإذاً هذا أمر مهم جداً، هذا مغفول عنه في العقائد، هذه مصيبتنا التاريخية إن هذا الأمر في الفروع الحمد لله الفقهاء شكر الله سعيهم أوفوا ووفوا وأحكموا القضية بإن وضعوا قانون لاستنباط الأحكام الشرعية وبيان حجية الأدلة الشرعية ودائرة حجيتها في الأحوال المختلفة عند التعارض عند الإجمال عند الفقدان إلى آخره، واضح أم لا؟

أما تعالى أنت في العقائد ما في استدلال، إخواننا الصوفية نفس الشيء يريد أن يستدل بالمكاشفات مباشرة، طيب يا أخي أنت تعالى أنت ميزانك ما هو؟ أنت رأيت رؤية معينة وحجيتها ما هي؟ أنت عايز تستدل بالرؤية، تقول إن كذا كذا لأني رأيت في منام كذا كذا، يعني تجعل المنام حداً أوسط مثلاً أو المكاشفة حداً أوسط، طيب من قال إن هذا حجة؟ أنت تقول الملائكة ذوات أجسام ليش لأني رأيته في منام هكذا، طيب من قال إن هذه الرؤية حجة في كشف الواقع؟ قد تكون حجة

قد تكون صادقة ما قلنا إنك بتكذب، من قال إنها حجة؟ أو أوحي إلي بهذا الأمر ألهمت هذا الأمر هكذا، أن العالم بهذا الشكل أو ليس في الدار غيره ديار، طيب الآن ما أكذبك في الإلهام، لكن من قال إن هذا الإلهام صادق أو ما هي حجيته؟ أنت تريد تحتج به عليّ، ما في شيء، ما في حبيبي أي شيء، صفر.

طبعاً كلامنا مو مختص بالصوفية بس نبي نوسع الباب، مختص بسائر المباني المدارس الكلامية والإخبارية إلى غيره وما جرى مجراه. نحن الآن نتكلم في التصوف، المكاشفات أثبتنا في الجملة موجودة أصل وجودها، بس الكلام في حجيتها، في فرق بين وجود الدليل ودليلية الدليل وحجية الدليل، نحن ما نكذبهم إنهم شافوا ورأوا، واضح أم لا؟ ما نقول لهم أنتم مثول لا، لكن نقول يا أخي تعالى أنت أثبت لي حجية هذه الرؤية وهذه المشاهدة، حجية يعني إيه؟ يعني يمكن التعويل عليها في مقام كشف الواقع، صحيح أم لا؟ من حقي أم لا؟ هذا حكم عقلي ضروري أنا ما أستطيع أن أغض الطرف عنه، أنت أثبت لي، نحن القرآن قبل أن نستدل بقرآن كلام الله، السنة كلام رسول الله، كلام المعصوم يعني، قبل أن نستدل بها الفقهاء قالوا لا ما يصير نستدل بها مباشرة لابد نثبت حجيتها، حجية الظهور حجية السند حجية الجهة حجية كل هذه القضايا هذه، وهذا كلام المعصوم، أنت كلامك مو معصوم أنت عايز تقول مناماتك هي حجة علي، تقول ما تبحث عن حجيتها هذه فوق الميزان، كيف فوق الميزان؟ ده القرآن كلام رسول الله وكلام أهل البيت مو فوق الميزان أنت كلامك فوق الميزان؟ لابد يكون في ميزان تضعه. حجية هذه المكاشفات ما هي؟ ما في. طبعاً تراجع كلماتهم، أنا استقصيت كلماتهم في غاية الاضطراب والاختلال، طبعاً هم ينقسمون، مجموعة منهم مجموعة كبيرة ليست بقليلة لا تتكلم في هذا الميزان، ترى أن كلامهم فوق الميزان لأنه طور فوق طور العقل، وهذا أساس الضلالة هو هذا، إنك تجعل شيئاً فوق العقل، طور فوق طور العقل كما يروجون، وبالتالي نحن ما نخضع للميزان، يعني أنا نفسي فوق القانون، يفعل ما يشاء هو فوق القانون بعد، القانون ده ليكم أنتم، إحنا لا، اللي أقوله لك هو الحق ما استقنعت ما يهمني ما تقتنع روح في سلام، أنا ما جئت وراءك أنت اللي جاي ورائي، تريد الحق خذ ما أقوله لك هو الحق، تجلس بين يدي ما تتكلم حتى لو قلت لك باجتماع النقيضين ما تعارضني، ما عايز أهلاً وسهلاً الصومعة مفتوحة تفضل، ما أحتاجك.

إذاً هم يرون أنفسهم فوق القانون، هذه الثلة الكبرى منهم وعلى رأسهم الشيخ الكبير محيي الدين بن عربي، أصلاً ما تذكر كلمة ميزان م ي ز ا ن ذكرها أصلاً في كتابه أصلاً في كل كتبه، كلمة ميزان أصلاً لم يذكرها أصلاً، يرى أن هذا أمر واضح جداً وما يحتاج إلى ميزان، ولكن الميزان للمحجوب، أما المشاهد الذي يشاهد ما يحتاج إلى ميزان، الميزان للمحجوبين، واضح أم لا؟ طيب.

البعض الآخر لا، مثل صاحب تمهيد القواعد يجعل هذه الميزان، جعلها في آخر فصل في كتابه، آخر فصل، الفصل الخامس والستون من كتاب تمهيد القواعد تكلم عن الميزان وما الميزان، وكلام كله مضطرب، يقول يمكن أعتمد على البرهان يمكن أعتمد على هذه الأدلة النقلية الكتاب والسنة يمكن أو لا في ميزان آخر خاص بنا نحن لا يعلمه إلا الراسخون في

العلم، وقل التفصيل في مقام آخر كأن الأمر لا يعنيه، واضح أم لا؟ هو جيد جداً هذا، تعالى للقنوي في مفاتيح الغيب يقول الميزان ميزاننا الخاص الكتاب والسنة الصحيحة والميزان الخاص أيضاً اللي هو لا يعلمه إلا أهله من أهل الخبرة المشايخ، يعني جعلوا ميزاناً ذوقياً أيضاً، واضح أم لا؟ طيب. (مداخلة طالب: هربوا من الميزان؟) لأنه ما عنده ميزان، صار ميزانه هو ميزانه، اللي يهرب من الدليل يعني ما عنده دليل بعد، هرب من الميزان لأنه ما عنده ميزان، إنه فعلاً ما في ميزان، (مداخلة طالب: هو يقول من لم يتقوى من لم يتذوق؟) هو يرى أن هذه محجوبية أنت خشيت في بحث النوايا بحث آخر هذا، نحن ما نتكلم عن التقوى ما تقوى، نحن بحثنا نحن الآن نعم، (مداخلة طالب: هو يقول من لم يتذوق؟) هو هذا، هو هذا التهتك هو هذا، التهتك هو هذا، ما عايز ميزان عايز يتهتك علمياً، متهتك قطعاً متهتك، الصوفي متهتك قطعاً علمياً نظرياً، هو التهتك عبارة عن إيه؟ يعني خروج عن القانون، أنت المتهتك الأخلاقي يعني اللي مو ملتزم بالقانون الشرعي، ما يهمه حلال وحرام، اللي يعجبه يفعله، ده متهتك نسميه إحنا، في متهتك خارج عن قانون البرهان عن قانون عقلي، ما يريدك تقيده، ده هو عاشق بعد، والعاشق ما حد يقيده، واضح أم لا؟ متهتك، ويرى التهتك كمال، والتدين بالقانون يراه نقص وحجاب، المهم إحنا الكلام معهم يطول ولكن نحن حتى ما نخرج كثيراً عن البحث، هو ليس عندهم ميزان نحن نريحهم.

أنت مكاشفاتك هذه سلمنا بإمكان وقوعها كلها، تعالى للمكاشفات الصورية البرزخية، أنت رأيت ما رأيت، رأيت جن شياطين أولياء أنبياء لا بأس، هذه الصور إذا كانت تقربك أكثر من عالم الغيب تقوي إيمانك تقوي عبادتك تقوي تقواك أهلاً وسهلاً في الجملة مقبولة قبولاً عقلائياً لا إشكال لأنها تصب في المصلحة، واضح أم لا؟ أما إنك أنت عايز تنتقل منها إلى الواقع وكشف الأمر فهذا يحتاج إلى برهان بعد، إحنا ما عندنا ميزان غير البرهان. فالمكاشفات الصورية إذا كانت خلاف الحكم العقلي قطعي أو خلاف الحكم القطعي للكتاب والسنة فقطعاً باطلة، إذا وافقت نور على نور، واضح؟ في الأول رأيت في منام مثلاً الإمام علي عليه السلام يقول لي اتق الله، جيد نور على نور، هذا جيد ويقوي إيمانك وما الإشكال في هذا. أما يقول لي الإمام علي يقول لي ما تصلي، مثلاً نعم هكذا، كثير أبطلوا الشرائع وعطلوا الشرائع بالمنامات بعد، جاءني وقال لي ما تصلي مثلاً، أو يأخذ حكماً من المعصوم في المنام خلاف الحكم الثابت في الرسائل العملية المتفق عليه بين الفقهاء، واضح أم لا؟ هذا لا يجوز هذه ترد هذه. هذا بالنسبة لحكم المكاشفات إيه؟ إذا كانت موافقة مقبولة، مخالفة مرفوضة، لا موافقة ولا مخالفة إذا كان لها أثر عملي في تقريبك إلى الله فلا بأس، ولكن لا تخرج منها إلى البحث إيه؟ أحسنت العلمي بعد، ما يترتب عليه أثر علمي.

بالنسبة للمكاشفات الأخرى اللي هي النظرية، المكاشفات النظرية ليس أمامنا إلا البرهان، طبعاً إذا كانت حكمية أهلاً نور على نور، هذا شيء جميل ونافع جداً في مقام الوعظ والإرشاد وإحياء القلوب، وهذا أصلاً ما له علاقة، وعايزين توافق روح الشريعة كما هي حكم موجودة في سواء في كتب الصوفية أو عندنا في الروايات أو عند غيرهم حكم ما تحتاج

إلى استدلال حكم فطرية بديهية تحيي القلوب نأخذ بها لا إشكال في هذا. وهذه الحكم أؤكد أكد عليها هذه الحكم المقصودة في الروايات، بعضهم هم الصوفية يأخذون هذه الروايات ويعمموها، "من أخلص لله أربعين يوماً" يصير فيلسوف وفقيه وأصولي ومفسر وكل شيء، والأمر هو خلاف الواقع أصلاً، وهذا محال، وأين هو على فرض إمكانه؟ على فرض إمكانه نحن والبرهان، كل متبنياتك أنت اللي جمعتها مكاشفاتك اللي هي الغيبية المعنوية هذه، أنت إذا البرهان وافقها أهلاً وسهلاً، خالفها باطلة، لم يخالفها لم يوافقها تبقى في حيز الإمكان. وبالتالي هذا ما يسمى الآن بالعرفان النظري، اللي هو عبارة عن مجموع مكاشفات المعنوية الصوفية اللي وضعوه وحاولوا إنهم يبنوا صرح فلسفي عليه، بغض النظر عن الفلسفة ويجعلوه في عرض الفلسفة، تفضل.. (مداخلة طالب: تعتبر مكاشفات من قضايا روحية وأنتم تحكمون قضايا روحية بقضايا عقلية؟) لا لا ما نحن بنتكلم على ما نحن عن الروحية بينا السلوك العملي قاطع العلاقة، لكن بنتكلم على المعارف التي تفاض على قلب السالك المعارف الحصولية بعد، ها هذه بنحاكمها الآن، هذه المعارف ما اعتبار اعتبارها ما هي؟ نحن الآن بنبحث حول اعتبار هذه المعارف اللي هي فعلاً تفاض على قلب السالك أثناء سلوكه العملي وممكن هو لا يقصدها لكن تفاض عليه بمقتضى التصفية، نقول الحكم للبرهان.

فإذاً كل المكاشفات المعنوية عندك اللي أنت جمعتها في علم سميته أنت بالعرفان النظري حكمها تابع للبرهان، طيب وإذا كان هكذا صارت فلسفة بعد، إحنا ما نحتاج للعرفان النظري، أنت عايز تنشئ علم يبحث عن الوجود أحكام الوجود المبدأ والمعاد وما بينهما، طيب بالبرهان هذه الفلسفة هي هذه، الفلسفة هي عبارة عن البحث عن الوجود من حيث هو موجود بالبرهان، إحنا لسنا في حاجة لما يسمى العرفان النظري، ليش تجعلوا علم مستقل؟ البحث عن الوجود بالبرهان الفلسفة ما تشترط إن تكون المطلوب قد جاء بالتفكير، جاء حتى بالمنام بأي جهة شاء، أنت تريد أن تثبت مثلاً إن الصادر الأول واحد مثلاً، هذه السؤال إن من هو أول ما هو أول ما صدر عن الله سبحانه وتعالى، هذا السؤال كيف جاء إلى ذهنك سواء جاء بالتفكير بالتأمل بالمنام بالمكاشفة ما يهمنا هذا، الفيلسوف ما ينظر المطلوب من أين جاء، هو ينظر المطلوب من حيث هو هو، هل ما هو الصادر الأول؟ هذا السؤال من أين جاء إحنا ما يهمنا، واضح أم لا؟ وإحنا ما مشكلة أنتم عندكم مطالب فلسفية تكوينية وجودية تريد أن تثبتها لنا في العلم، أثبتها بماذا؟ بغير البرهان لا قيمة لها لا حجية لها، بالبرهان إثبات المطالب الوجودية بالبرهان هو الفلسفة، فأنت ما تروح تصنع لي علم بجوار الفلسفة وتقول نحن ما نحب الفلسفة، العقيدة والمبدأ والمعاد وبينهم عندنا إحنا في فصوص الحكم أو في مصباح الأنس، ليش أنت خايف من البرهان؟ هو خائف من البرهان، ولذلك هم يحاولوا يستدلوا، بس أدلتهم كلها ضعيفة، استدلالات جدلية استدلالات خطابية، ليه؟ حتى يصحح كل اعتقاداته ومكاشفاته. لكن إحنا قلنا ما نقبل هذا الكلام، لابد أن يخضع للبرهان، وإذا خضع للبرهان صارت فلسفة وهذا ما يهرب منه هو، هذا ما يريد أن يهرب منه ويجعل نفسه هو عنده علم مستقل موضوعاً ومنهجاً وغاية.

إلى هنا نكون فرغنا من المقدمة الخامسة، السادسة غداً اللي هي المنهج المتبع وندخل في المتن إن شاء الله تعالى، طبعاً غداً الأولوية للأسئلة إذا كانت في أسئلة موجودة نفرض لها الوقت، إذا استغرقت الوقت كله كان وبها، وإلا إذا نصفه نستكمل النصف الثاني، وإذا ما في أسئلة نشرع مباشرة في الدرس، والحمد لله رب العالمين.

الدرس الخامس

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين. (اللهم صل على محمد وآل محمد).

قبل أن نختم البحث في المقدمة السادسة والأخيرة، نلخص المقدمات الخمس حتى يتبلور المطلوب. قلنا إن غاية الفلاسفة أو الحكماء أن يستكمل الإنسان في قوته النظرية والعملية، هذه كانت المقدمة الأولى. بمعنى أن الغاية من الحكمة هو في النهاية القرب الإلهي، القرب من الله سبحانه وتعالى. والقرب لا يكون إلا بالتشبه كما قلنا، والتشبه إما يكون في العلم أو التشبه في التجرد، فلذلك كان التشبه العلمي هو وظيفة الفيلسوف، والتشبه التجردي هذه بالنسبة للسالك الذي يريد أن يتكامل في القوى العملية. وقلنا الغاية في النتيجة هي القرب الإلهي، فلا بد للفيلسوف أن يكون متكاملاً في القوتين النظرية والعملية ولا يغني أحدهما عن الآخر، أهم شيء هذه النقطة نؤكد عليها، لا العلم يغني عن العمل ولا العمل يغني عن العلم، بل يكمل أحدهما الآخر، هذا هو المطلوب في المقدمة الأولى.

والمقدمة الثانية بينا أن حقيقة السلوك هي عبارة عن التجرد، بينا أن حقيقة السلوك إنما يكون في التجرد في قطع العلائق المادية، هذا هو معنى السلوك وليس له أي جنبة معرفية في ذاته، وإلا الحكماء والمعارف على أطراف العرب، ولكن المقصود هو قطع العلائق النفسانية عن عالم الطبيعة والتوجه إلى عالم الغيب، وبالذات لمبدأ الوجود سبحانه وتعالى.

والمقدمة الثالثة بينا أن العلم الحضوري يرجع في الواقع لا ليس العلم الحضوري بالأشياء المغايرة للنفس وإنما العلم الحضوري بالحالات النفسانية تجاه الأشياء المغايرة لها، وهذا أمر مهم وقلنا إن حقيقة الإيمان ترجع إلى هذه الحالة، يعني حالة نورانية، نور يقذفه الله في القلوب، يعني حالة نفسانية نورانية تجاه الأشياء المعنوية، تجذب الإنسان تجذب السالك إليها فيصير متوجهاً إليها، واضح أم لا؟

وقلنا إن المعارف التي ترد على قلب السالك في سلوكه إما معارف صورية أو معارف معنوية، وقلنا إنه هذه الأشياء لا يمكن إنكارها، الكشوفات الصورية كالمنامات الصادقة حتى تحدث لغير السالكين، إنه يرى أن فلان سيأتي من السفر، فلان سيموت ويقع كما رأى، فهذه مكاشفات أيضاً في الجملة صحيحة وإمكانها واقعي لا شك فيه. والمكاشفات المعنوية بلحاظ قلنا الإلهامات الغيبية، الحكم الأخلاقية العملية، فهذه قطعاً هي المرادة أولاً وبالذات وهي ثابتة ولا يمكن إنكارها وقد أيدتها الكثير من الروايات، بأن هذه المعارف التي تفيض على قلب السالك المخلص الصادق الزاهد، هذه كلها من سنخ المعارف الحكمية وليست من سنخ المعارف المدرسية، واضح أم لا؟ ولكن إمكان العقل للمعارف المدرسية موجود وإمكان يصير بعيد جداً، والحاكم في النهاية هو العقل، واضح أم لا؟

طبعاً قلنا إن مجمل هذه المعارف سواء الصورية أو المعنوية في نفسها ليست بحجة، لماذا؟ لأنها معارف ذوقية مجهولة المنشأ أو على الأقل مرددة المنشأ، إن هل هي فعلاً انعكاسات نفس أمرية واقعية أم لا؟ إفاضات باطنية سواء مزاجية أو لا

من العقائد التي تكون موجودة مسبقاً، ولذلك نحن دائماً نؤكد أن السلوك والإيمان لا يتعلق إلا بالعقائد التي كانت موجودة على ما هي عليه، مؤمن بوذي، مؤمن مسيحي، مؤمن سني، مؤمن شيعي، كل هؤلاء مؤمنون، واضح أم لا؟ بغض النظر عن الحق والباطل، الإيمان تقوية العلاقة القلبية مع الاعتقادات على ما هي عليه، وهنا يتأكد ضرورة السلوك العلمي قبل السلوك العملي، تصحيح العقائد بالبرهان ثم بعد ذلك تعليق القلب عليها، لأن السلوك العملي هو في الواقع علاقة عاطفية مع الموجود، إنشاء علاقة عاطفية مع الموجود وليس له حجية كشفية معرفية بالذات، وإن توارت هذه المعارف بعد ذلك بالعرض، واضح أم لا؟ فالميزان هو البرهان، ليس لدينا ميزان إلا البرهان لوزن هذه، والمعلوم بالدين بالضرورة هو بتبع حكم البرهان أيضاً، فأي مكاشفة تخالف الأحكام العقلية الضرورية كالوحدة الشخصية مثلاً، أو تخالف الشريعة كتعطيل بعض الأحكام الشرعية التي يدعيها الصوفية، المعلوم بالدين بالضرورة فهي قطعاً باطلة ومكاشفات شيطانية أو مزاجية أو وهمية، واضح أم لا؟ هذه نقطة مهمة.
هنا نرد إذاً نأتي إلى المقدمة السادسة والأخيرة وهو ما هو المنهج المتبع في هذا النمط؟ يعني ما هو المنهج الذي اعتمده الشيخ رحمه الله في تحقيق مسائل هذا النمط؟ في بيان مسائل هذا النمط؟ الشيخ منذ بداية الكتاب إلى هذا الحد كان يعتمد على المنهج العقلي البرهاني في إثبات مطالبه ومسائله، واضح أم لا؟ هنا ما هو المنهج الذي اعتمده الشيخ في هذا النمط؟ نقول اعتمد الشيخ المنهج الخطابي في إثبات وبيان مطالب هذا النمط، واضح؟

نحن بينا في المنطق هذه الصناعات الخمس، عندما نقول منهج خطابي بأي لحاظ؟ بلحاظ القضايا المستعملة فيه وبلحاظ الغاية المطلوبة، هذه مهمة يعني طالب العلم إن لم يفهم معنى الصناعات الخمس وأصناف القضايا المستعملة فيها والغايات المطلوبة فهو لا فائدة منه، لا يرجى منه خيراً وإن صار ما صار متقناً في العلوم الأخرى، لا بد شرف طالب العلم شرف العالم في أنه يحكم الصناعات الخمس بهذا المقدار، يعني يعرف ما هي عندما تقول صناعة الخطابة، صناعة الجدل، صناعة البرهان، يعني ما هي القضايا المستعملة وبأي غرض؟ هذا مهم جداً، بحث مهم جداً حيوي وضروري ومصيري أيضاً.

نحن قلنا باختصار الصناعات الخمس إذا كان مرادك معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه فليس أمامك إلا البرهان، الغرض ما هو؟ معرفة حقيقة الشيء على ما هو عليه، توجه جيد، أنت ونفسك حتى لو لم يكن معك أي أحد في العالم، تريد أن تعرف ما هذا، استعمال البرهان، صناعة البرهان الذي يعتمد على أي صنف من أصناف القضايا؟ القضايا الواجب قبولها إما بالذات وهي البديهيات أو التي يرجع إليها، واضح؟ حديثنا عن البرهان باختصار شديد، هذه قضايا مستعملة والغاية هي هذه.

أما لا، إذا كانت غايتك ما هي؟ إلزام الخصم بما تعتقده أنت، هذه غايتك، بحث حق وباطل ما له علاقة، مو داخل في قضية صناعة الجدل أصلاً، أنت غايتك تلزمه بما أنت عليه سواء أنت عليه حق أم باطل، أو ما ألزمته به حق أم باطل،

واضح أم لا؟ القضايا المستعملة في صناعة الجدل ما هي؟ القضايا المشهورة والمسلمة من الخصم، المهم هو هذا، المشهورة التي يقبلها حتى عند الخصم، ما لها علاقة، النقيضان لا يجتمعان مشهورة ولكن عندما تستعملها في الجدل مو من حيث هي حق، من حيث هي إيه؟ أحسنت بينا هذا جيد في صناعة الجدل، عندما نقول مشهورة مو يعني كله باطل، لا مو هذا، لا إله إلا الله مشهورة وحق، واضح؟ لكن عندما تستعمل التوحيد في أن الله واحد في الجدل يعني من حيث هو مشهور مو من حيث إنه حق، الحيثية مهمة جداً، فالمشهور أعم من الحق والباطل، هو يعني كل مشهور باطل؟ ليس كل مشهور باطل كما أنه ليس كل غير مشهور حق أو مثلاً باطل نفس الشيء، قد يكون مشهور باطل ومشهور حق، قد يكون شاذ حق وقد يكون شاذ باطل، مو بالضرورة، لكن أنت إذا كنت في صناعة الجدل، إذا استعملت قضية حقة وغير مشهورة فاستدلالك باطل، أحسنت نقطة مهمة جداً والشيخ يؤكد على هذا الأمر، أنت لو جئت مثلاً استعملت قضية حقة مثلاً عصمة الأئمة الاثني عشر صلوات الله عليهم مع إنسان سني، استدلالك باطل، تقول له بها أن الأئمة الاثني عشر معصومون فكذا كذا، استدلالك باطل هذا وإن كانت المقدمات حقة في الواقع ونفس الأمر، لكن استعملت ما ليس بحق في صناعة الجدل، الحق في صناعة الجدل المقدمات الحقة هي المقدمات المشهورة أو المسلمة عند الخصم، واضح أم لا؟ وإن استعملت قضية باطلة ولكن مشهورة عند الخصم فهي حق، هي حق، نقطة مهمة جداً هذه النقطة، فهي حق، إنك راعيت أحكام الصناعة أنت استعملت قضية مشهورة.

مثل حجية عمل الصحابي مثلاً عند إخواننا أهل السنة، هذه قضية باطلة، ولكن يمكن أن تختصم وتحتج بها عليه، بناءً على حجية عمل الصحابي هذا فعل كذا فإذاً الحق هكذا، هذا استدلال، استدلال صحيح مئة بالمئة بلحاظ صناعة الجدل، واضح أم لا؟ فهذه نقطة مهمة جداً أصناف القضايا المستعملة في الجدل هي المشهورة والمسلمة، طيب في الخطابة، صناعة الخطابة ما هي؟ الإخوة صاروا من الفضلاء الخطباء الفضلاء، طبعاً الغاية من صناعة الخطابة ما هي؟ أحسنت بارك الله فيك، إقناع الجمهور، إقناع الناس، في الخطابة للناس، الخطابة في الحوزة وفي الجامعة ما في بعد، إلا إذا عاملت الطلبة كناس ما في إشكال أنا أعمل خطبة بمناسبة مثلاً مناسبة معينة دينية ألقي خطاب أتعامل معكم مو طلبة علم، ناس بعد، وعظ وإرشاد بهذه الحيثية، واضح؟ لا مجال للخطابة في المحافل العلمية أصلاً، الخطابة للناس، الجمهور، تريد أن تقنع الجمهور، الإقناع في اللغة العربية وفي جميع القواميس سواء عربية هي الإرضاء، وهذا يستلزم العمل، الاستعمال الحقيقي للإقناع يعني الإرضاء وهذه تستبطن العمل، أنا أرضيك أقنعك بشيء يعني تأتي معي بعد، عندما تقتنع تسافر معي بعد، مو تقول اقتنعت وتجلس في البيت، لا، الإقناع يستبطن التسليم العملي، أنا أرضيك بشيء حتى تأتي معي بعد، حتى تطاوعني، إقناع. والقضايا المستعملة في الخطابة ما هي؟ القضايا المظنونة والمقبولة، مع اعتماد الأسلوب التمثيلي، الخطيب اللي ما يجيب تمثيليات أمثلة وشواهد وقصص وحكايات هذا مو خطيب، يخرج أحسنت، من عمود الخطابة التمثيل، يجيب قصص، أسلوب تمثيلي، هذا يؤثر جداً في قلوب العوام، القرآن، القرآن نصفه قصص، تمثيلي، أسلوب القرآن أسلوب إقناعي، مو برهاني، أسلوب الأنبياء عليهم السلام أسلوب إقناعي، خطابي، مو برهاني، لأنهم جاؤوا لهداية

الناس، هذه مهمة جداً، مو معنى ذلك أنا أؤكد، مو معنى إن قضايا مظنونة أو قضايا مقبولة يعني باطلة، لا، قلنا أعم من تكون هذه القضايا حقاً أم باطلاً، باطل، تكون حقاً، وهذه نقطة مهمة جداً للأسف، كثير عندما تقول خطابي هذا نوع من الانتقاص من الصناعة، لا يا أخي الرسول صلى الله عليه وسلم كان خطيباً، قام رسولنا خطيباً في الناس، خطيب وهو مو كان فيلسوف هو ولا كان فقيه، خطيب، لأنه جاي لهداية الناس، فيعتمد على صناعة الخطابة، مو معنى ذلك إن هذه، ولكن كما قلنا لكم أهل الحق عندما يستعملوا الجدل يستعملوا الخطابة يستعملوا الجدل والخطابة الأحق، يعني ما يثبت الحق بالباطل، أو ما يلزم الخصم الآخر بالباطل، لذلك يستعملوا قضايا برهانية، قضايا برهانية الواضحة البسيطة، المشهورة والمقبولة عند عوام الناس يفهموها، يعني العوام ما يفهموا الحق والباطل؟ لا يفهموا أيضاً الحق، فيستعمل هذا، لأن غايته الإقناع، مو غايته إثبات المحمول للموضوع، إن الموضوع هو مثلي يعني مدرس، عايز يثبت لك محمول للموضوع، سواء إنك ما تتبعني، عايز تتبعني انحى منحى خطابي بعد حتى أؤثر فيك، بالآيات بالروايات بالقصص بالأمثلة حتى أؤثر، آخذ قلبك، أنا ما أخاطب عقلك وبأخاطب طائفة خاصة من الناس وهم أهل العلم، أهل العلم، مو عامة الناس، أنا جالس الآن في داخل الحوزة مو جالس في جسر خان، واضح أم لا؟ فإذاً كلامي يكون برهان، أما الخطابي لا، الخطيب أولاً متوجه خطابه للناس، ثانياً هدفه الإقناع، ثالثاً يستعمل القضايا المظنونة والمقبولة، وهذه أعم من تكون حقاً أو باطلاً، ولكن الخطيب الإسلامي الصحيح هو الذي يعتمد على القضايا تكون معتبرة، ما يعتمد مثلاً على أحاديث مكذوبة وموضوعة ولا سند لها من أجل ربط الناس بأهل البيت عليهم السلام، الغاية تبرر الوسيلة، هذا مبدأ كثير من الخطباء للأسف الشديد، إنه يدافع عن الدين بالكذب، أو بمجهول، هذا لا يجوز، واضح أم لا؟ الخطيب محق عليه أن يتبع القضايا المظنونة والمقبولة عند الناس ولكن تكون معتبرة بعد، الحد الأدنى من الاعتبار يكون موجوداً فيها، مو تكون ساقطة عن الاعتبار أو قصص خرافية أو يختلق قصص، لا، هذا الأمر فيه مشكلة، واضح أم لا؟ ولكن هذا خارج عن كلامنا نحن كلامنا في الصناعات أعم من الحق والباطل، نحن نتكلم عن طبيعة الصناعة، أنت الآن أيضاً إذا استعملت خطابة قضايا برهانية محكمة ولكن الناس ما يفهموها فأنت خطيب فاشل، تلاحظ بعض طلبة الحوزة يطلع المنبر يتكلم بقضايا فلسفية أصالة الوجود والماهية وقاعدة الواحد، قضايا حق ولكن هذا خطيب فاشل، لأنه ما أقنع الناس، الخطيب الحق الذي يحقق الغاية من الخطابة وهي الإقناع، أما أنت إذا لم تقنع الآخرين فأنت خطيب فاشل ولو كنت أنت فيلسوف لو كنت ابن سينا، ربما يكون ابن سينا خطيب فاشل، واضح أم لا؟ الإشكال في هذه، صناعة أخرى هذه لها أهلها، وقد يكون خطيب مخرف لكن من الطراز الأول، كثير عندنا من الخطباء اللي هم بالمعيار الحوزوي والبرهاني ساقطين عن الاعتبار ولكن لهم شعبية ضخمة جداً، وإن كانوا يروجوا للخرافات على المنبر، لماذا؟ لأنه ناجح بلحاظ صناعة الخطابة التي وضعها أهل العلم مستوفي الشرائط، لأن هدفه الإقناع مو معرفة الحق، ومعرفته الحق تقول لي كيف يكون خطيب ناجح ويتكلم بالأباطيل؟ يا أخي مو هدفه معرفة الحق يا أخي، هدفه إقناع الناس، هدفه إقناع الناس، ما له علاقة بالحق والباطل، واضح النقطة هذه أم لا؟ نقطة مهمة جداً، فنحن لذلك توجهوا نحن ما ينبغي إننا نعرف الحق بالخطابة أو

بالجدل، الحق عايز تعرف الحق، بالبرهان فقط، وبالذات، وهذا إذا تأملنا فيه إن شاء الله يلزم منه أشياء خطيرة ومهمة منها بطلان علم الكلام، علم الكلام ما في داعي له، ما في داعي لعلم الكلام، علم الكلام هؤلاء عندما اعتمدوا صناعة الجدل في قبال صناعة البرهان، إذا أنتم تعتمدوه لإقناع لإلزام الآخرين فجيد، هذا حق، ولكن هم بعد ذلك اعتبروها طريقة وسيلة لإثبات الحق بالظواهر العرفية النصوص الدينية بالمشهورات، واضح أم لا؟ هذا خطأ، صحيح هذا، أنت في علم الكلام عايز تحقق المسائل الاعتقادية بالبرهان فأنت فيلسوف بعد سميت نفسك متكلم أو لم تسم نفسك فيلسوف بحث آخر، واضح أم لا؟ البحث عن العقيدة بالبرهان هو الفلسفة بعد ما عندنا شيء آخر، واضح أم لا؟ فالجدل وصناعة الجدل كانت موجودة حتى قبل المتكلمين، صناعة الجدل أرسطو وضعها ثلاثة قرون قبل الميلاد، أربعة قرون قبل الميلاد، صناعة الجدل موجودة، محل في محلها، يعني نفس ابن سينا ممكن يتحول إلى مجادل، عندما يجد إنسان مثلاً ما يفهم غير بالجدل يستعمل معه الجدل حتى يلزمه، ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم، واضح أم لا؟ يلزمه، يجذبه إلى الحق، أو بالخطابة، ممكن ابن سينا كان له خطابات جماهيرية ما في مشكلة، شعر عنده شعر أيضاً، ابن سينا ممكن يتلون باستعمال الصناعات المختلفة، واضح أم لا؟ لكن من حيث هو مجادل مو فيلسوف بعد، من حيث هو خطيب مو فيلسوف بعد، واضح أم لا؟ طيب، إذاً هذه نقطة مهمة، أولاً العقائد الآن أصبحت على عهدة الخطباء الآن، أحسنت يعني حتى نزلت من مقام الجدل صارت للخطابة، إن علم الكلام انتهى الآن، ما في علم الكلام الآن في الحوزات العلمية، ما عندنا متكلمين، فصارت في أيدي الخطباء يثبتون الحقائق بالخطابة بالمظنونات والمقبولات والأسلوب التمثيلي وهذه الفاجعة الكبرى، مع احترامنا لمقام الخطابة، قلنا مقام الخطابة مقام رسول الله، ولكن ليس مقام البحث عن الحقائق، مقام إقناع الناس، أما البحث عن الحقيقة لا بد إنه يكون إذا كان الخطيب طالب علم يبحث عن الحقيقة إما يقلد بعد، ما في إشكال، نحن قلنا الإنسان إما مجتهد أو مقلد كما في الفقه، مو بالضرورة تحصل عندك ملكة استنباط الأحكام الشرعية ولكن تقلد فقيه بعد، أما لا تقلد فقيه ولا أنت فقيه فهذا هو الزيغ والضلال، واضح أم لا؟ تقلد، الخطيب إذا في العقائد لم يقلد فيلسوف يصير هو فيلسوف يجتهد، وهذا ما يصير هذا، الخطابة ما تثبت الحقائق يا حبيبي، ما تثبت الحقائق، الحقائق ولا تفيد العلم اليقيني بالمعنى الأخص، الذاتي الثابت، لكن تقنع الناس وما في بديل لها لإقناع الجمهور وتصحيح عقائدهم إلا بالخطابة، أحسنت، بس لا بد يكون منطلقاتك منطلقات علمية برهانية، واضح أم لا؟ يعني نفس المبادئ الفلسفية التي ثبتت بالبرهان في العقائد تروجها للناس بالأسلوب المقبول عندهم حتى تقنعهم بالعقائد الحقة، وهذا هو المطلوب هو هذا، ولكن ما يكون منطلقك غير برهاني يكون منطلقك خطابي لا، تنطلق من المظنونات والمقبولات لا، لأن المظنون أعم، المقبول أعم أن يكون حقاً أو باطلاً، لا بد يكون الخطيب اللي بيتوجه لتوجيه الناس، المتبني لتوجيه الناس وإقناعهم، يكون يعرف الحق إما تقليداً أو تحقيقاً، ما يأتي من ذهنه هكذا أشياء، هذا يصير جاهل بعد، كما يقول الفقهاء الجاهل هو تارك طريقي الاجتهاد والتقليد وهذا يعم جميع الفنون وليس علم الفقه فقط، واضح؟ طيب.

صناعة الشعر نفس الشيء، صناعة الشعر الهدف منها التأثير في النفوس باستعمال القضايا المخيلة، أليس كذلك؟ نعم، ما الإشكال فيه؟ مثل الشعر، وإذا كان الشعر حقاً مثل مدائح أهل البيت عليهم السلام، من أشرف الشعر، صناعة الشعر هكذا، ولكن هي أعم من يكون شعر حق أو شعر باطل، الشعر مو كله حق، الشعر أصلاً الباطل فيه أكثر من الحق، والشعراء يتبعهم الغاوون، الأصل هو هذا، ولكن استثنى الذين آمنوا بعد ذلك، واضح؟ منه، واضح إن المستثنى منه أعم من المستثنى، ما يصير الاستثناء الأكثر، أكثر الشعراء زائغون ويتكلمون في القضايا الخيالية والقضايا الانحرافية، المؤمنون موجودون ولكن قليلون، واضح؟ لذلك استثني، الاستثناء دائماً يكون الأقل، الاستثناء يكون من الأكثر، فصناعة الشعر تعتمد على الصناعات المخيلة، الشاعر الناجح هو من؟ هو الذي يستعمل قضايا مخيلة ويؤثر في نفوس الناس أكثر وإن كان باطلاً وإن كان شيطاناً، مثل يزيد، يزيد من خمريات يزيد من أرقى أنواع الشعر، واضح أم لا؟ شاعر من الطراز الأول كان يزيد، أحمق، فهو فاسد وشعره أفسد، واضح أم لا؟ ولكن بحسب الموازين الشعرية شاعر من الطراز الأول، ما لها علاقة دي، قلنا الحق والباطل ما يدخل في صناعة الشعر، مثل الجدل ومثل الخطابة، واضح أم لا؟

آخر شيء القياس المغالطي، القياس السفسطائي يعتمد على قضايا مشبهة يعني مغالطة، أيضاً أعم من يكون هدفك، الهدف ما هو؟ الهدف هو التضليل في النهاية، فينظر أن يكون لها نية حسنة أو غاية شريفة، غاية المغالط دائماً التضليل، كما هو حال أكثر السياسيين، يعتمد على القضايا المشبهة والمغالطة حتى يخدع الناس، واضح أم لا؟ طيب.

نرجع لأصل الكلام، الشيخ رحمه الله في هذا النمط يعتمد على المنهج الخطابي، مظنونات والمقبولات والأسلوب التمثيلي، مثل بعض القصص التي هو ينقلها هنا، وهدفه الإقناع، يعني هو لذلك هنا يأتي الجواب على السؤال إن ليه الشيخ بعد الآن عشر سنوات جاي الآن في آخر نمط يتكلم على الجانب السلوكي؟ لأنه مو برهاني هذا، هو كان إلى الآن يثبت بالبرهان، لذلك لم يطرحه ابتداءً، ومو معنى ذلك إن هذه قضايا تطرح لا، الإنسان ما يكون سالك غير بعد عشر سنين، لا، نحن قلنا لا بد يكون في نوع من التلازم بينهما في الأول، ولكن لأن هذه الأمور أمور بسيطة ومنهجها أيضاً خطابي بسيط، فأخرها عن مقام البرهان لأن مقام البرهان أشرف من مقام الخطاب من الناحية العلمية التحقيقية، واضح أم لا؟ طيب.

فالمنهج المستعمل هنا هو المنهج الخطابي، وكلها من باب الظنون والمقبولات، قلنا هذا أعم أن يكون حقاً أو باطلاً، ولكن يثبت إمكان ورود مثل هذه الحالات العرفانية على قلب السالك إلى الله سبحانه وتعالى.

الآن ندخل في مقدمة النمط، بسم الله الرحمن الرحيم، النمط التاسع في مقامات العارفين. "لما أشار في النمط المتقدم إلى ابتهاج الموجودات بكمالاتها المختصة بها على مراتبها أراد أن يشير في هذا النمط إلى أحوال أهل الكمال من النوع الإنساني ويبين كيفية ترقيهم في مدارج سعاداتهم ويذكر الأمور العارضة لهم في درجاتهم".

هنا المحقق الطوسي رحمه الله يقول الشيخ بعد أن فرغ من بيان أحوال الكاملين، طبعاً هو هنا لم يشر إلى القوة النظرية والعملية ولكن كان حرياً به أن يشير إليها ولكن لم يشر، هو في النمط السادس الثامن كما قرأنا عليكم في العام السابق كان يبحث عن اللذة العقلية، واللذة العقلية إنما تكون للمعقولات ولا تكون إلا للكاملين في القوة النظرية، الذين صاروا جوهراً عقلياً مضاهياً للعالم العيني الخارجي الواقعي، نعم. (وذكر أحوال العارفين والنظريين، يعني لماذا تناسب أو يستكمل بها الجانب النظري؟) لا بأس، ما أنا أقول لك لم يشر إلى هذا صراحة لم يشر، كان أولى به أن يشير حتى ما يختلط على ذهن الطالب فيه، وهنا قال كمالات النوع الإنساني دون أن يشير إلى كمال العملي، لكن نحن بينا، بياننا خير من بيانه، في النمط الثامن نحن نفهم عندما أشار فيما سبق فيما تقدم، يعني في النمط الثامن، اللي كان يبحث عن الابتهاج البهجة العقلية، وهذه لا تكون إلا للفلاسفة الذين ارتسم عندهم لوح الواقع، اللذة العقلية كانت في قبال اللذة الحسية، تكون للعارفين بالعرفان النظري يعني العرفان الفلسفي، واضح أم لا؟ هذا هو. هنا يبحث عن أحوال الكاملين بالقوة العملية، حتى ما يختلط، يعني بعد أن فرغ في بيان أحوال العارفين بالقوة النظرية، الكاملين بالقوة النظرية، يبحث عن أحوال الكاملين بالقوة العملية، يعني الإنسان عندما يسلك تتعارض تعرض له هذه الأحوال والمعارف والمكاشفات المختلفة، الشيخ يريد أن يبين درجاتهم ومقاماتهم، ويبين أيضاً الأحوال اللي تعرض لهم من المكاشفات من المعارف من، واضح أم لا؟ اللي تعرض عليهم في أثناء السلوك.

"لما أشار في النمط المتقدم (يعني الثامن) إلى ابتهاج الموجودات بكمالاتها المختصة بها على مراتبها (يعني الكمالات العقلية النظرية، يعني الكمالات العقلية النظرية)، أراد أن يشير (جواب لما، لما أشار أراد أن يشير) في هذا النمط إلى أحوال أهل الكمال من النوع الإنساني (يعني الكمالات العملية، هذا كان ضروري أن يبين هذا، أحوال أعم يكون أحوال من؟ أحوال أيضاً، أحوال أعم في أحوال الكاملين في القوة النظرية وأحوال الكاملين في القوة العملية، أعم، فهنا الشيخ في صدد بيان أحوال السالكين بالسلوك العملي يعني الكاملين أو المتكاملين في القوى العملية، واضح أم لا؟ هذه نقطة مهمة). نعم، ويبين كيفية (يعني أن يبين كيفية) ترقيهم في مدارج سعاداتهم (يعني هذه المقامات، المقامات التي يصعد إليها، يعني كيف ينتقل من مقام إلى مقام آخر بالسلوك العملي، بالعبادة بالزهد بالتقوى)، ويذكر الأمور (يعني أراد أن يذكر الأمور) العارضة لهم في درجاتهم (يعني كل مقام له أحوال خاصة به، فكيفية ترقيهم هذه المقامات وأحوالهم في يبين وأحوالهم في في كل مقام من هذه المقامات، واضح أم لا؟ فهذا هو المطلوب في هذا النمط).

(لماذا استخدم الوسيلة والربط بين الجانب النظري والجانب العملي؟ فوراً دخل في النمط التاسع، يعني بعد الانتهاء من الجانب النظري فوراً دخل في الجانب العملي بدون أن يبين الارتباط بينهما والعلاقة بينهما؟) لأنها سلوك مباين لهذا، أنت ممكن تسلك لا، أنت ممكن تسلك عملي (له علاقة؟) لا لا مو له علاقة، يعني مو كل واحد لا بد يكون كامل في النظري حتى يسلك العملي، كثير من الصوفية جهلة في النظري ويبدأ بسم الله يخصص صناعة ويبدأ بالسلوك العملي، (الجاهل؟)

لا، ما له علاقة، نحن بحثنا الآن كمال قلنا إن هذا من جنب نظرية، لا لا، النظرية مو من جهة تحقيق النظرية عند العوام هذه، نظرية عامية من المقبولات والمظنونات والمشهورات، نحن نتكلم مو كاملين في المقام النظري الفلسفي، أليس كذلك؟ ولكن الكلام هذا يبحث هنا الآن عن الكامل القوة العملية فقط، لذلك قلنا يشمل الصوفية، طبعاً يشمل أنبياء وأئمة في المقام الأول هذا نحطهم في منزلتهم، مو كل واحد يصير صوفي عينه، لا الأنبياء والأئمة على رأسهم، ثم بعد ذلك الفلاسفة في المقام الثاني، ثم ثالثاً الصوفية، لماذا؟ لأنهم كاملون في القوة العملية بلا شك، نحن ما ننكر هذا، إنهم كاملون في القوة العملية، (باعتبار الإنسان أكمل في الجانب النظري يكون أكمل في الجانب العملي؟) لا مو بالضرورة، ما في تلازم أيضاً، لا، ما في تلازم، إذا في مشكلة عندك في الجانب النظري ما تكون إنسان صالح؟ لا، هناك، لا أنا بقول مو في إشكال، الإنسان يقرأ فلسفة نحن قلنا الحد الأدنى مطلوب من السلوك، لكن مو شرط يكون عارف، يتبركوا به، لا ما هو هكذا، فيلسوف من الطراز الأول مثلي أنا ومش شرط أنا عارف بالمعنى الصوفي، أنا متخصص في الفلسفة، يمكن هذا، نعم الحد الأدنى بدو يكون موجود، توجه إلى عالم الغيب، ولكن مو شرط كل واحد مثلاً ابن سينا ما هو معروف إنه هو درويش مثلاً يتبرك به، مو هكذا، مو مثل ابن عربي، واضح أم لا؟ فيمكن، الفصل يمكن، وواقع، خير دليل على الإمكان الوقوع، عندنا فلاسفة ليسوا من أهل الطريق بالمعنى الأخص كأكثر الفلاسفة، وعندنا صوفية ليسوا من أهل العلم والمعرفة بالمعنى الأخص، فالفصل يمكن، ولكن طبعاً كان ينبغي على الأستاذ إنه يبين، وهذه أستاذية هذه هو كتاب مو كتاب مطالعة، وكثير من الأساتذة ما يبين، بين الشيخ خلاص إنه وصل إلى غاية الرأي وصار صوفي، ما هو هكذا بالسذاجة هذه للأسف الشديد، لا، بعد أن فرغ هو حتى الشرح يبين بعد أن فرغ من كمال القوة النظرية، نأتي إلى كمال أحوال الكاملين في القوة العملية التي تشمل هذه الأصناف الثلاثة، ما له علاقة به.

"وقد ذكر الفاضل الشارح (الفخر الرازي) أن هذا الباب أجل ما في هذا الكتاب، فإنه رتب فيه علوم الصوفية ترتيباً ما سبقه إليه من قبله ولا لحقه من بعده". هذا ثناء من خصمه اللدود والفضل ما شهدت به الأعداء، وأحسنت، وإجمالاً إخواننا أهل السنة ما في واحد فيهم إلا عنده نزعة صوفية، التصوف في العامة أقوى بكثير من التشيع، يعني ما في حتى ابن تيمية تلاحظ، الصوفية عندهم خط أحمر، يعني هذه مقدسة عند الجميع، طبعاً هذه لضعف الجنبة العقلية عندهم، لأن أحسنت، يعني نوع من الفرار، ما هو اللي يلجأ للعرفان عادة، أنا ما أقول دائماً، عادة وغالباً الذي يلوذ بالعرفان بسرعة حتى يغطي النقص في الجانب العقلي، نعم، عندما يكون ضعيفاً في الجانب العقلي البرهاني يلوذ بالعرفان حتى يظهر إنه هو يؤثر بطريقة أو بأخرى، نوع من التغطية، هم عندهم يعني واقعاً ما وجدت عالماً عندهم إلا وعنده صوفي، يعني الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب الأربعة الشافعي وغيره، ابن تيمية هؤلاء الفرازي يقول لك أجل ما في كتاب يعني هم عندهم النزعة الصوفية مقدسة، واقعاً أبو الحسن الأشعري حتى المعتزلة، شيء عام، الشيعة لا مو هكذا، الشيعة مو صوفية، فيهم وفيهم بالمعنى العام يعني. فالفخر الرازي يقول إن هذا أشرف ما كتب في التصوف العملي، طبعاً الفخر الرازي لا يخفى عليكم إنه كان معاصراً للشيخ الكبير الشيخ محي الدين بن عربي، حتى في بعض المراسلات بينهما، يكون نعم، هذا الكلام

يصح إذا استثنينا محي الدين، وإلا محي الدين بلا شك كتب الفتوحات المكية أضعاف أضعاف ما كتبه الشيخ، فهذا باستثناء يعني هو ربما لم يطلع ربما على كتب الشيخ، لكن نعم إلى زمن الشيخ محي الدين أفضل ما كتب في التصوف هو هذا، إلى زمن الشيخ، لأن هو الشيخ محي الدين هو فاتح العرفاء، هو أبو العرفاء، ونحن العرفاء هم من؟ متكلمو الصوفية، يعني أراد أن يصنف التصوف والمكاشفات ومقامات العارفين وغيرها، ثم جاء بعده تلميذه القونوي اللي يعتبر فعلاً المؤسس الحقيقي عندما استدل استدلالات عقلية على مكاشفات عرفانية، يعني فعلاً هو يعتبر محي الدين فاتح العرفان النظري، لكن مؤسسه ومصنفه صدر الدين القونوي في كتابه "مفاتيح الغيب"، أول من استدل استدلالاً وكان درس فلسفة هذا، درس إلى حد ما، فأدخل الاستدلالات العقلية، والعرفان النظري عبارة عن هذا، الإثبات العقلي للمكاشفات العرفانية، واضح أم لا؟ فتح بوابة العرفان النظري على مصراعيها، بدأ بعد ذلك شروح الفصوص وشروح ومصباح الأنس وال، تمام هذه القواعد كلها عرفان نظري، هذا لإثبات مباني الصوفية بالأدلة العقلية، واضح أم لا؟ هذا هو. فلذلك عندما نقول هذا أفضل ما كتب يعني إلى عصر الشيخ الأكبر، قبل ذلك مثل الحلاج وأبو يزيد البسطامي والتستري، هؤلاء كلهم أهل صوامع بعد ما يمسك ورقة وقلم يكتب، ما له علاقة بالتدوين العلمي أصلاً، عملي محض، عندما يتكلم هو وعظ وإرشاد، أما استدلال عقلي ما له علاقة بالكلام، أول من استدل عقلياً بدؤوا من عصر محي الدين فما بعد، القونوي هذا بدأ، فالفقرة دي تقول هذا أفضل ما كتب، هدا كنا نؤكد هذا الأمر بأن هذا الأمر هو مختص بالصوفية هذا، الشرح من أهلها، يقول أفضل ما كتب من قرنين من الزمن من ميلاد محي الدين، أكثر من 200 سنة الشيخ الرئيس كتب هذا الكلام، فعايز يقول إن السلوك العملي هو مقتضيات الصوفية، هم خصوا أنفسهم به كالتجريبيين الآن، خصوا أنفسهم بالتجربة، وإلا أرسطو كان تجريبياً، كان عنده أكبر مختبر في العالم، أربعة قرون قبل الميلاد، مو من فرانسيس بيكون وجون لوك، هم خصوا أنفسهم بالتجربة وقطعوا أنفسهم عما سواها فاشتهروا بها ونبغوا فيها، الصوفية نفس الشيء، ركز على الجانب العملي وعاف عما سواها ترك من سواها، زهد في ما سواها، فاختصوا بالسلوك العملي وفعلاً نبغوا فيه نحن ما ننكر، لذلك ينبغي الاستفادة منهم أيضاً كأهل خبرة كأهل تجربة في بعض الأحيان ما الإشكال في هذا، البرهاني يستفيد من أهل العلم وأهل الخبرة إذا في المجال الذي هو لا يسعه، ما في إشكال، يستفيد بعض تعليماته والعملية تجاربهم، استفادوا ما في إشكال في هذا، ولكن لا ولاية علمية لهم أصلاً، لا ولاية لهم علمية، نعم هذه قلناها سابقاً، هم طبعاً ما يقبلوا هذا الكلام، لكن نحن نسلب منهم هذه الولاية، الولي على التصوف هو الفيلسوف، الصوفي يعمل تحت إشرافه، ما في إشكال في هذا، الفيلسوف ما هو متخصص في هذا المجال فقط عام، ولكن لا بد إن يكون الصوفي تحت الرقابة الفيلسوف حتى يمنع، مثل المجرب أيضاً، مثل العقائد الإسلامية أيضاً، مثل الخطابة، نفس الشيء، جميع أصحاب الصناعة لا بد يكونوا تحت إشراف صناعة البرهان، الإشراف نعم تحت الرقابة، أما إذا خلوا وطباعهم ضلوا وأضلوا، ما في رقابة، ومن اللي هيراقبهم؟ الرقابة ده اللي نذكره دائماً في الحوزة العلمية وإن شاء الله بركة فيكم في المستقبل هذا الأمر تؤكدوا على هذا الأمر، الولاية العلمية للفيلسوف، الحكيم، لأنه صاحب صناعة البرهان، الميزان الصحيح والوحيد، ما

في إشكال إنسان يخطب لكن خطابه مو يكون خطابة خرافية، تحت إشراف الفيلسوف، إن هذا انحرف عن الطريق، صحيح أم لا؟ المجادلة، إنها تكون بالحق، أحسنت بالحقيقة، التفتيش، هي التفتيش، والواقع هو هذا، التفتيش يكون موجود، التصوف خليكم في الصوامع ما في إشكال بارك الله فيكم، نحن ما نقول كل واحد عنده قدرة إنه يدرس فلسفة، عايز يسلك بالعبادة والتقوى ما في إشكال، بس تحت رقابة من؟ إذا شاف مكاشفة معينة يرجع فيسأله، ما هذا يا سيدي؟ ما تقييمك لهذا الأمر؟ إما يقول له حق أو يقول له باطل أو يقول له يمكن، ما هو هذا، الفيلسوف إما يقطع بالصحة أو يقطع بالفساد أو يتوقف، يقول يمكن، لأن هي جهات القضية ثلاثة، إما الوجوب أو الامتناع أو الإمكان، فحيث الإمكان تبقى، حتى يكون السلوك سلوك حقاً صحيحاً صادقاً مطمئناً، واضح أم لا؟ إن شاء الله غداً ندخل في كلام الشيخ والحمد لله رب العالمين. (اللهم صل على محمد وآل محمد).

الدرس السادس

الحمد لله رب العالمين وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين. (اللهم صل على محمد وآل محمد).

تنبيه: إن للعارفين مقامات ودرجات يخصون بها وهم في حياتهم الدنيا دون غيرهم، فكأنهم وهم في جلابيب من أبدانهم قد نضوها وتجردوا عنها إلى عالم القدس، ولهم أمور خفية فيهم وأمور ظاهرة عنهم يستنكرها من ينكرها ويستكبرها من يعرفها، ونحن نقصها عليك.

الشيخ رحمه الله يتعرض في هذا الفصل إلى أربعة أمور:

الأول: إلى مقامات ودرجات العارفين.

والثاني: إلى تجرد العارفين عن أبدانهم.

والأمر الثالث: أن لهم أحوالاً باطنية وأحوالاً ظاهرية. (نعم، لهم أحوال خفية باطنة وآثار ظاهرية خارجية مشاهدة).

والأمر الرابع: أن هناك طائفة من الناس ينكرون على العرفاء هذه الأحوال بشقيها الباطني والظاهري.

أما الأمر الأول فقال: إن للعارفين مقامات ودرجات يخصون بها في حياتهم الدنيا دون غيرهم. المقامات والدرجات من الألفاظ المتشابهة، يعني إن اجتمعا افترقا وإن افترقا اجتمعا. يعني يمكن أن نقول مقام ويمكن أن نقول درجة، ولكن عند الاجتماع كما هو الحال هنا يفترقان، لأن العطف فرع التغاير، فيكون بمعنى المقام يعني الحالة المستقرة "المنزل"، والدرجة يعني المرحلة، مثل مثلاً في مقامات السائرين "منازل السائرين" يقول مثلاً الدرجة الأولى أو المرحلة الأولى مقام مثلاً التوكل، المرحلة الثانية مقام التسليم، المرحلة الثالثة مقام الرضا، واضح أم لا؟ هكذا تكون الدرجة بمعنى المرحلة أو المرتبة، والمقام يعني الحالة المستقرة كما بينا، المقام دائماً مسبوق بحال، الإنسان مثلاً قبل أن يصل إلى مقام التوكل أو مقام الرضا يكون عنده حالة التوكل وحالة الرضا، الحال غير راسخ، كيف نفساني ضعيف، فإذا اشتد صار ملكة، صار مقاماً، يعني ماذا؟ يعني يصدر عنه الفعل بسهولة بلا روية بلا تكلف، واضح أم لا؟ المقام يعني المنزل، الحالة المستقرة، دائماً يصير راضي، دائماً متوكل على الله، دائماً زاهد. (هو المنزل بمعنى المقام)، إذا كان هكذا يعني نقصد به الحالة المستقرة الآن.

فيقول هؤلاء لهم مقامات ودرجات سيتعرض لها الشيخ، يخصون بها يعني دون سائر الناس، دون سائر المؤمنين، لأن العرفاء ليس كل مؤمن، مؤمن خاص، السالك هذا مؤمن خاص كما سيأتي تفصيله بعد ذلك وتفريقه أو تمييزه عن العابد أو عن الزاهد أو عن المتقي أو غيره يختلف، له معنى خاص له خصوصية، فلهم مقامات ودرجات يخصون بها في حياتهم الدنيا، واضح أم لا؟ هذا هو الأمر الأول.

الأمر الثاني يقول: فكأنهم وهم في جلابيب من أبدانهم قد نضوها وتجردوا عنها إلى عالم القدس. شوف هذا ليس أسلوب الشيخ الرئيس، هذا أسلوب الشيخ المنبري، صار منبرياً، أسلوب الخطابة، تمثيل تشبيه تمثيلي، (يريد أن يتخلص

من الجسد)، وهذا الجاهل يقول هذا الإنسان الغافل عن هذه الأشياء، والشيخ الخطيب يقوم خطيباً، هو ما كان يخطب؟ عنده شعر، صار الشيخ شاعراً، عنده شعر وشعر جميل يعني، هل يعني صار شاعراً ترك الفلسفة وصار شاعراً؟ (إي نعم شعره دواوينه)، ولكن كل مقام مقال ما يصلح، فقلنا المنهج المتبع المنهج الخطابي، وقلنا الخطابة ما تساوي الجهل والبطلان، كلام صحيح، خطيب حق يتكلم بالحق ولكن الأسلوب تمثيلي أولاً، ويعتمد على القضايا المقبولة عند الناس عند الجمهور، واضح أم لا؟

فهنا بهذا التشبيه التمثيلي قال: فكأنهم (أداة تشبيه) وهم في جلابيب من أبدانهم. هنا استعارة لفظ الجلباب له معنيان: المعنى الأول تباين الروح عن الجسم كما هو الحق، النفس الناطقة الإنسانية مباينة للجسم متعلقة به، تباين وجودي موجود، هذا جوهر مادي وذاك جوهر مجرد، تباين وجودي بين النفس والبدن كما مبنى جمهور الحكماء. الأمر الثاني المعنى الثاني لها سهولة الخلع، الجلباب مثل العباءة تخلع بسهولة، مو ملتصقة بالإنسان، متى شاء الإنسان يخلعها، واضح؟ فإذاً في هذه الاستعارة الجلابيب فيها عنايتان معنيان لطيفان: المعنى الأول مباينة الروح للبدن وأن حقيقة الإنسان مو ببدنه وإنما بروحه، الشيء الثاني سهولة الخلع عند هؤلاء السالكين، كأن قدرة ملكة التجرد عنده سهلة. (يعني هو الجلباب هنا يريد معنى الملازمة)، نعم من ملازمات الجلباب قد يصير سهولة الخلع، أما نفس الجلباب هو ما يرتدى أو ما يلبس، (ثوب)، ثوب، قلنا استعارة استعارها حتى يبين ماذا؟ الجلباب سهولة الخلع والتباين، وهؤلاء عندهم القدرة على الخلع بسهولة، يعني يخلع جسمه كما تخلع أنت جلبابك، تخلع ثوبك، وهذا شيخ الإشراق رحمه الله في مقدمة حكمة الإشراق يؤكد على هذا، يقول الفيلسوف الحقيقي هو هذا، الحقيقي يعني هو الذي يكون عنده القدرة على التجرد بسهولة، يخلع بدنه كما يخلع ثوبه، عنده القدرة، وهذا كلام حق صحيح. (ابن سينا في مقدمة الصراط المستقيم يذكر هذا)، يشير لهذا نقلاً واقتباساً من شيخ الإشراق رحمه الله، وهو شو طبيعة الفيلسوف كما هو متجرد عقلاً لابد يكون متجرد قلباً وعملاً، واضح؟ كما جرد تفكيره عن الماديات ينبغي أيضاً حتى يصير فيلسوف كامل أن يجرد أيضاً تعلقاته القلبية عن الماديات، جرد عملاً يكون عنده هذه القدرة على التجرد العملي، والتجرد الفكري حاصل للفيلسوف، مو للصوفي هنا، الفيلسوف حاصل الفكري، أما الفيلسوف الصوفي لا الناحية الجسمانية يعني بسهولة يستطيع إنه يخلع نفسه عن الميولات الدنيوية ويتوجه لعالم الغيب، والجامع هو الكامل بعد كالأنبياء والأئمة عليهم السلام والفلاسفة المتألهين. (يعني التفسير البسيط للجلباب ما يلبس وما يستر البدن)، إي ما يختلف بس أي علاقة؟ قلنا استعارة هذه استعارة لجعل البدن بالجلباب ليش؟ بينا لهذين الأمرين. (مو نفس الاستعمال هذا)، لا لا إحنا نريد الجلباب يعني الثوب إحنا ما قلنا الجلباب كموديل ثياب معين لا الثوب يعني الثوب، تشبيه البدن بالثوب لسهولة خلعه ومباينته للروح.

فكأنهم وهم في جلابيب من أبدانهم قد نضوها (يعني خلعوها)، نضا يعني خلع، قد نضوها وتجردوا عنها إلى عالم القدس، عالم القدس يعني عالم المعنى عالم التجرد عالم الغيب، هذا هو الأمر الثاني.

ولهم أمور خفية فيهم وأمور ظاهرة عنهم. الأمور الخفية التي لا يراها إلا هم والله سبحانه وتعالى هي مشاهداتهم العرفانية، (عليكم السلام)، ابتهالاتهم وأحوالهم النفسانية الوجدانية، هذه لا يطلع عليها أحد، مكاشفات سواء صورية أو معنوية كما أشرنا، الحالات النورانية التي هي كيفيات نفسانية، قلنا حقيقة الإيمان وحقيقة النور هذه الأنوار المعنوية التي توارد على قلوبهم على جواهرهم الناطقة هذه لا يعلمها إلا الله وهم، واضح أم لا؟ خفية يعني لا تشاهد، لذلك خفية فيهم يعني في داخلهم.

وأمور ظاهرة عنهم (عن هنا استعملها للتجاوز)، يعني تظهر للغير، لهم أحوال ظاهرة، علامات التقوى والإيمان والورع هذه تظهر عليهم، التواضع، الحلم، الزهد، تقوى، المعارف عندما يتكلم، تتدفق الحكمة من جوانبهم لاسيما الأنبياء والأئمة عليهم السلام، هذه أيضاً من خصوصياتهم هذه من العلامات الظاهرة، أو أيضاً نقول الكرامات والمعجزات، المعجزات للمعصومين والكرامات للأولياء، هذه أيضاً من مظاهر أو من مصاديق الأمور الظاهرة عنهم، هذه يشاهدها الجميع بحيث تكشف عن مقامهم الباطني عن ولايتهم عن إمامتهم، واضح أم لا؟ هذا، يكون ظاهر مو يكون باطن، هذه يعني من اللطف الإلهي لابد أن الله سبحانه يظهر هذه الكرامات وهذه المعجزات وهذه الأحوال إلى الآخرين ليقتدوا بهم، هذه من مقتضى الحكمة مقتضى العناية واللطف الإلهي حتى تقتدي الناس تلتف حولهم، يعرفوا مين الأعلى مين الأتقى مين الأزهد حتى يقتدوا به ويجعلوه ويتخذوه شيخاً يتخذوه إماماً، هذا مقتضى الحكمة، واضح؟ فهذا يعني عهد الله لأوليائه أن يظهرهم، الأصل هو هذا إلا ما استثني لكن الأصل الولي يظهر سواء كان نبي أو إمام أو شيخ أو غيره يظهر حتى إنه الناس يتبعوه في سلوكهم يتخذوه قدوة لهم أسوة لهم، كما يقول الحق سبحانه وتعالى "ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة"، هذه البشرى في الحياة الدنيا الظاهرة هي هذه، لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة، يعني في حياتهم الناس يستفيدون منهم وحتى عند مماتهم تصبح لهم مشاهد تزار كرامات تظهر حتى بعد موتهم كما عند الأئمة عليهم السلام، هذه كلها بشرى في الحياة الدنيا لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة، في الآخرة يعني الجنة بعد والقرب الإلهي، وفي الحياة الدنيا هي هذه الأشياء التي أشرنا إليها.

ولهم أمور خفية فيهم وأمور ظاهرة عنهم يعني صادرة عنهم. ثم الأمر الرابع يقول: يستنكرها من ينكرها ويستكبرها من يعرفها. من ينكرها يعني يجهلها، يستنكرها يعني ينكرها من ينكرها يعني من يجهلها، فالناس أعداء ما جهلوا بعد، ويستكبرها يعني يستعظمها ويقدرها ويقدسها من يعرفها يعني من يعلمها، يعلم بها. طبعاً في الواقع المنكرون لهذه الكرامات والمقامات والأحوال هم على صنفين، الصنف الأول هم الماديون أو أصحاب التوجه المادي والنزعة الحسية التي الذين جعلوا عقولهم في أعينهم، ما يؤمن بشيء إلا يكون يراه شيء يعني حسي بعد، كل شيء يحاول يرجعه إلى الأسباب المادية والحوادث والعلل القريبة الحسية المحسوسة، حتى عندما يفسر القرآن يفسره تفسير علمي طبيعي

كيميائي فيزيائي، ما يفهم غير هذا، يعني قضايا موجودة في علمائنا، ما أقصد ماديين يعني كفار، لا، الكفار ما مفروغ منهم لكن المسلمين فيهم ناس هكذا، يعني ما يفهم التفسير يعني عالم الغيب كله يريد يجعله محسوساً، أحسنت هذه، هذا كان عندنا الشيخ محمد عبده المصري، هذا كان يفسر مثلاً هكذا عنده هذه النزعة موجودة، يفسر مثلاً "وأرسل عليهم طيراً أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل" يقول يعني ميكروب الجدري هذا، وباء حصل، يعني ما يتصور شيء أحجار من جهنم تأتي، واضح أم لا؟ يعني يريد يفسرها تفسير علمي تفسير محسوس يفهمه الجميع، اللي عنده هذه النزعة شيء طبيعي إنه هو، طبعاً هذه الطائفة الأولى، الطائفة الثانية أيضاً من الحسيين الإخباريين، يعني الإخباريين المتطرفين هكذا أيضاً، يعني ينكر هذه الأحوال والمقامات ويحجمها حتى يحط حتى من قيمة الأنبياء، يجعل إنه ما في فرق بينك وبين النبي غير إنه هذا حمل رسالة، يعني هذه المقامات العرفانية وكذا حتى ينكرها، هؤلاء هاتان الطائفتان من المنكرين ويشتركان في النزعة الحسية التي هي لا تقيم إلا الأشياء المحسوسة ولا تعتبر إلا الأشياء الملموسة، واضح أم لا؟ هؤلاء الشيخ يقول إن هؤلاء ينكرون هذه القضايا.

يا أخي أنت لابد تعود نفسك إن الإنسان ينبغي إنه هو ابتداءً إنه يسعى أن يكون موضوعياً، مو متعصب، إذا كان تعذر عليك الموضوعية فعلى الأقل تكون منصف، منصف، يعني الموضوعية قد تصعب على الأكثر لكن أنت حاول إنه هو لا يتعدى حد الإنصاف، أنت إذا لم يقم برهان على بطلان شيء لا تنكره، الإنكار مثل الإثبات يحتاج إلى برهان ودليل، والشيخ أصلاً في هذا النمط والنمط الذي بعده يريد يؤكد دائماً على هذه النقطة، إن الفيلسوف والحكيم ما ينكر القضايا التي لم يقم البرهان على بطلانها، تظل في حيز الإمكان، الشيخ يريد يقول هكذا، هالقضية أولاً ثبوتاً ممكنة، إثباتاً متواترة ومشهورة يعني ما يمكن أن تكون هذه كلهم ناس كذابين ودجالين، واضح أم لا؟ فهي ثابتة في الجملة، إحنا ما نقول كل واحد يدعي الولاية يصير ولي، لكن في الجملة ثابتة قطعاً، على الأقل في الأنبياء والأولياء ومشايخ والأئمة عليهم السلام، هذا أمر ثابت بالتواتر ثابت بالـ، هذه الكرامات إحنا ممكن كيف ننكر إحنا الكرامات هذه؟ متواترة عن كرامات الأئمة عليهم السلام هذه كيف؟ يعني متواترة يعني نكون نكذبهم؟ فإذاً الإنسان لابد إنه هو يكون يعني منصف على الأقل وإنه ما ينكر شيء إلا إذا قام برهان على بطلانه، طبعاً ما يصدق إلا إذا كان في برهان ولكن كما قلت على الأقل يجعله في حيز الإمكان، إنه يعاقب على هذا الإنكار، في النتيجة الإنكار نوع من الجحود، فيعاقب عليه أنت ليش أنكرت بأي دليل؟ تحتاج إلى دليل، فلذلك يقول الشيخ يستنكرها من ينكرها يعني يجهلها ويستكبرها من يعرفها، فهذا كأنه تعريض بالجاهل ومدح للعالم.

ثم قال ونحن نقصها عليك، استعمل مصطلح أيضاً خطابي أحسن، "نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن"، ونحن نقصها عليك، أسلوب جميل، لذلك المحقق الطوسي رحمه الله في أول الإشارات في التصدير يقول عباراته كالنصوص، يعني دائماً يتشبه بالقرآن والروايات، روايات الرسول وأهل البيت عليهم السلام اللي فيها الفصاحة

والبلاغة ومسحة نورانية، فيقول نحن نقصها عليك إنه هو سيشير بعد ذلك في الفصل الذي يأتي إلى قصة معينة قصة يرمز بها إلى هذه المقامات والدرجات، واضح أم لا؟ (إشارة أيضاً إلى أنه لم يستخدم أسلوب البرهان في القصص وإنما)، نعم، هو أصلاً هو السير وسلوكه في هذا النمط والذي بعده هذا المنهج الخطابي اللي هو الإقناع، يرحمكم الله، الإقناع، مو يعني القطع، الإقناع، إنه هذا ممكن وبالعكس إنسان يقبله، نتيجة شهرته نتيجة تواتره، واضح أم لا؟ إذا وصل حد التواتر يصير برهان بعد، فإذاً هذه القضايا تؤخذ في الاعتبار، هذا هو ما في كلام الشيخ.

المحقق الطوسي هنا رحمه الله يبين تفسيرات لفظية لهذه الألفاظ، إن الشيخ في هذا النمط واللي بعده كثير يستخدم بعض الألفاظ الغريبة ويمكن مهجورة الاستعمال، ربما تكون كانت مستعملة في عصره لكن الظاهر مهجورة على الأقل في الاستعمال في عصرنا الحالي يعني، فيفسرها ويبين ما أشرنا إليه.

قال: الجلباب الملحفة، وما يتغطى به من ثوب وغيره، عام يعني مو شرط الدشداشة إحنا نسميها، ونضا الثوب أي خلعه وتجرد عنه. (قد برز من الأبدان والجلابيب)، سيأتي قد برز، قليل في القضايا هذه عرفانية قليل بعد ذلك هو ما في يعني إيه يعني قضايا مو قضايا برهانية بعد، لكن عندما تأتي بعض القضايا يتدخل يعترض.

قال: والمراد من قوله "فكأنهم" والمراد من قوله "فكأنهم في جلابيب من أبدانهم قد نضوها وتجردوا عنها إلى عالم القدس" المراد ما هو؟ أن نفوسهم الكاملة، الكاملة في القوة العملية، وهذه أعم من العملية فقط أو العملية والنظرية كما بينا، أن نفوسهم الكاملة وإن كانت في ظاهر الحال ملتحفة، نعم وإن كانت في ظاهر الحال ملتحفة بجلابيب الأبدان، لكنها كانت قد خلعت تلك الجلابيب وتجردت عن جميع الشوائب المادية، يعني هو ظاهر هو ملتحف بالبدن، بدني جسماني، ولكنه في الواقع هذا البدن أحسنت مهجور قد خلعه بقلبه هجره بروحه ولكنه يمشي على الأرض، ينقل عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام عند شهادته قال هذه الكلمة الشريفة: "لقد عاشركم جسمي أو جاوركم جسمي ستين عاماً"، ستين سنة، جاوركم جسمي مو أنا، أنا لم أكن معكم جاوركم جسمي ستين عاماً، سلام الله عليه.

قال: وتجردت عن جميع الشوائب المادية، هو هذا التجرد اللي بينا، تجرد التعلقات أليس كذلك؟ وخلصت إلى عالم القدس، كلمة خلصت هذه فيها أيضاً عناية لطيفة في أن كأن عالم الطبيعة سجن كما جاء في الرواية "الدنيا سجن المؤمن"، يعني تحررت خلصت يعني تحررت، واضح أم لا؟ وخلصت إلى عالم القدس يعني عالم الغيب، متصلة، هذا حال يعني حال كونها متصلة، متصلة بتلك الذوات الكاملة البريئة عن النقصان والشر. الاتصال عند جمهور الفلاسفة قلنا ما معناه؟ عندما نتصل بالعقل الفعال نتصل بعالم، يعني إيش؟ أحسنت نستفيض بعد، الاتصال يعني الاستفاضة، غير المفهوم الملا صدرا عنده الاتصال معناه الاتحاد الوجودي بناء على مبانيه في أصالة الوجود وغيرها، هذه قلنا ليس هو مبناه، لا، الاتحاد والاتصال هو هذا، يعني الاستفاضة، تقول أنا اتصلت بفلان، وحتى عندما تستفيض حتى تتصل بالتليفون، اتصلت بفلان يعني إيه؟ يعني استفدت منه، يعني حصلت اتصال ونقل وانتقال بيني وبينه، مو اتصال لجسمي، وسائل

الاتصالات هي اللي يحصل فيها نوع من السريان المتبادل، أفكار كلمات ألفاظ، الاتصال هو هذا يعني حصلت الأوان المناسبة والاستعداد فاستفاض، نقول اتصل، واضح أم لا؟ هذا الاتصال، ولكن كما قلنا هذا الاتصال يكون تام عند الفلاسفة بالموت، وهذه تسمى حالة المشاهدة، أشرنا إليها في النمط الثامن المشاهدة، يعني عندما يتصل بالعقل الفعال بعالم العقول الملائكة الأرواح هذا يصير مشاهدة تامة. كيفية المشاهدة مو علم حضوري قلنا، مشاهدة يعني يعني أنت الآن عندك اتصال بالتفكير عندما تفكر تتصل بالعقل الفعال بلا شك قطعاً، ولكن ما تسمى مشاهدة ليش؟ لأنك طالما في هذه النشأة أنت منازع بقوى أخرى، لا أرى تجردك التام بعد، عندك تدبير للبدن، شغل في البدن، ما في تركيز، واحد يتصل بك بالتليفون واحد يدق عليك الباب زوجتك تصيح عليك ولدك يأذيك ما فيش ما في تركيز، فلذلك ما تسمى مشاهدة، فبالموت تخلص من كل هذه الأشياء يحصل صفاء، فكأن، (فبصرك اليوم حديد)، أحسنت هي هذه، مو يعني حصلت رفع الشوائب، رفع الشوائب، بصرك موجود لكن صار حديد يعني حاد تركيز. (يستعملون الخلوة)، الخلوة أحسنت، لكن ما تحصل المشاهدة التامة إلا بالموت، انقطاع تام عن الدنيا، لأنك أنت مهما حاولت إنك تركز تركز على الأقل بدنك أم روحك عم تدبر البدن قلبك بيضرب الأعضاء تعمل هذه كلها عايزة نوع من العناية الجزئية، فالنفس ما تفرغ دائماً في تشويش في إزعاج، واضح أم لا؟ أحسنت، ما يحاول لذلك المؤمن دائماً الدنيا سجن المؤمن بهذا المعنى، سجن المؤمن هو هذا، يعني دائماً مو مرتاح، كما جاء في خطبة المتقين للإمام علي عليه السلام "لولا الآجال التي كتبت عليهم لم تقر أرواحهم في أجسادهم طرفة عين"، يعني هكذا يريد أن دائماً أن يحلق لكن ما يستطيع دائماً في شيء بيجذبه، هذا اللي يمكن أن يخلص منه 100٪ إلا بالموت.

فإذاً قال خلصت إلى عالم القدس متصلة بتلك الذوات الكاملة، ذوات كاملة يعني هنا هذه كلها أوصاف للعقول، الذوات الكاملة لأن كل ما يمكن لها بالإمكان العام حاصل لها بالضرورة، بينا هذا، ما عندها حالة منتظرة، كاملة الله خلق العقول كاملة، الكاملة البريئة عن النقصان والشر، البريئة عن النقصان وهو نفس الشيء هو تفسير الكاملة بعد، كامل يعني بريء من نقص، لأن ليس لها حالة منتظرة حالة إمكانية ما في بعد، أحسنت ثابتة، والشر لماذا؟ (عن المادة)، أحسنت لأن بينا إن المادة أصل كل شر في بحث الشرور، إن منشأ الشر هو ماذا؟ هو المادة، المادة اللي تكون فيها الفقدانات وفيها التزاحم وفيها الحركة لأن الجسم بعد مادة الجسم، جسم حركة تزاحم تصادم مشاكل هذه تتصل، فهذه بريئة من النقصان ومن الشر، لذلك بحث الشرور قلنا يكون في عالم الطبيعة أو بدقة عالم العناصر، هذا الذي فيه الشر فيه المعصية، فقط، وما دون ذلك ما في شرور وما في معاصي.

لذلك قال: متصلة بتلك الذوات الكاملة البريئة عن النقصان والشر، طيب هذا واضح. ولهم أمور خفية فيهم، قال: هي مشاهداتهم، المشاهدات التي بيناها، لما يعجز عن إدراكه الأوهام وتكل عن بيانه الألسنة، الأوهام هنا يعني العقول الملوثة بالماديات والعلائق المادية، (هنا الأوهام بمعنى العقول)، نعم، هو الأوهام ممكن تحمل على العقول ولكن العقول غير

الخالصة، تجريد غير تجريد تام، مثل عقول العوام مثلاً، يقول هذه العقول التي هي شيء طبيعي إذا كانت متعلقة بالمادة نفسياً أو متعلقة بالوهم لا يمكن أن تدرك هذه القضايا الشريفة، لن تفاض عليها هذه الحكم العملية ولا العرفانية الصورية ولا هذه العلائق النورانية الجديدة الحالات النورانية النفسية، هذه لا يمكن يعجز، لا يمكن أن يدركوها أصلاً، لذلك ينكرون، لا تحصل لهم، لما يعجز عن إدراكه الأوهام وتكل عن بيانه الألسنة، إنها كثيرة، إحنا قلنا هذا ممكن، كثرة كثيرة جداً، افرض صور الأرواح والأنبياء والأولياء والجن والشياطين ومن هؤلاء كلهم ما لا يعلمه إلا الله، كثيرة، أيضاً الحكم الأخلاقية ما لا يعلمه إلا الله، هذا موجود، ولكن مو معلومات مدرسية، وما الدليل؟ ما وجدنا شيء، الدليل هو الإمكان موجود ما وجدنا شيء. (هنا الكثرة في المسألة)، لكثرتها، لكثرتها إنها كثيرة جداً، كما، (تفضل يا حبيبي)، هي لا بأس تحمل أيضاً على الكيف ما مشكلة، لكن تجدهم كثير يؤكدون على الكثرة هم، هذا المرحوم الشيخ السيد حيدر الآملي في جامع الأسرار يشير لهذا يقول حصل لي مكاشفات وعلوم لو كانت الشجر أقلاماً والجن كتاباً والبحر مداداً ما أحصوا عددها، والرجل ما يكذب، رجل متقي فقيه ورع مستاهد، ولكن بهذا المعنى، إحنا ما هو الذي السيد حيدر الآملي وين علومه هذه؟ أين سجلها؟ يعني كتاب لا في الفقه ولا في الأصول ولا في الفلسفة وحتى في تفسير القرآن، يعني الحكم والمشاهدات البرزخية المكاشفات هذه أيضاً تكون ما لا يعرف، ما لا يعلمه إلا الله سبحانه، هذا هو، هذا إحنا أيضاً شيء ما ننكره. (مكاشفات يقظة أم منام؟)، الاثنين، كما الأنبياء، الأنبياء أيضاً عندهم هالمكاشفات في المنام وفي اليقظة، لكن مكاشفة تطلق خاصة تصدق على اليقظة فقط، أو هم يسموها حالة بين اليقظة والمنام لأنه في النتيجة حالة المكاشفة ما يتزن بعد، يعني ما يصير متيقظ مثلك أنت هكذا، يعني حتى النبي صلى الله عليه وسلم عندما ينزل عليه الوحي يتغير، يتغير والنبي هو الأقوى موجود في الوجود، يعني الصحابة يلاحظوا نزل عليه الوحي، يتصبب عرقاً يصاب بنوع من الخلسة يسموها أحسنت، يعني الصحابة يلاحظوا هذا، إنه حاله تغير، شيء طبيعي إن الإنسان ما يصير ناظر في الأرض والسماء في نفس الوقت، (السنة أحسنت)، نوع من السنة بلا شك، إنه جذبة باطنية، والجذبة الباطنية هي يقظة عبارة عن إيه إحنا بينا في علم النفس؟ اليقظة عبارة عن إن الحواس الخمس تكون متنبهة، هذه إذا انكمشت إلى الداخل بانكماش الروح البخاري الإنسان ينام، هو نوع عبارة عن تعطيل الحواس الظاهرية، النوم يعني إيش؟ نائم يعني حواسه معطلة، لا يرى ولا يسمع ولا يحس، النائم هو هذا، النائم ميت، فهذا الجذبة الباطنية تجعله نوع يقرب إلى نوع من السنة نوع من النوم، بلا شك حتى النبي هكذا، الصحابة يلاحظون ما يصير هكذا يعني حالة على، يظهر عليهم مباشرة يظهر، الإنسان ما يصير همه متوجه للظاهر والباطن في نفس الوقت، لا يمكن.

المهم فهذا يكون هي نعم هي مشاهداتهم لما يعجز عن إدراكه الأوهام وتكل عن بيانه الألسنة، وابتهاجاتهم، يعني حالتهم النفسية، طبعاً مو شرط يكون الابتهاج، يعني المحقق الشيخ الطوسي رحمه الله لو كان عمم يكون أحسن، يعني حالتهم هم بين القبض والبسط، يعني حتى هم يصرحون في كتبهم، قبض وبسط، مو دائماً مبتهج، حتى يكون حزين، لكن هو متى؟ عند الفتح وعند المكاشفة عند تجلي الحق سبحانه وتعالى بأنواره يبتهج، فهو عندما يحجب يغتم ويهتم، تجد العارف

له يتعاقب حاله القبض والبسط، القابض والباسط، أو التجلي بالأسماء الجلالية أو الجمالية، أو حتى تظل له هيبة، يعني هذا الخوف فمو دائماً مبتهج هو العارف. (الخوف من الله أيضاً في داخل الإنسان ابتهاج)، لا لا ما ابتهاج، هم يقولوا ظاهره جلال باطنه جمال، والجمال ظاهره، حتى إحنا حتى بالظاهر يخاف، يخاف هيبة، نوع من الخوف، غير الإنسان لما يكون لأن الابتهاج نوع من الأريحية الإنسان يكون مرتاح، ما يصير قبض وبسط. (الخوف من الله له، العظمة بس يعني)، منقبض ولا منبسط؟ إحنا نتكلم عن حالة واحدة، قضية الانشراح، فبعد المكاشفة هو عنده حالة من الانشراح، لا هو بيكلم ما هي الأمور الخفية؟ قال مشاهداتهم يعني مكاشفاتهم وابتهاجاتهم، إحنا قلنا أعم من ابتهاج يكون. (المكاشفات لا تظن تعطي نسبة من الانقباض في النفس؟)، ليش؟ (كوشف بالأسماء الجلالية لله سبحانه وتعالى)، (انشراح للنفس)، لا لا كوشف بجهنم، ينشرح؟ ما ينشرح، (لا الحالات المكاشفة دائماً تعطي انشراح)، لا لا من قال؟ جهنم يكاشف هو يقول يشوف جهنم، كيف ينشرح؟ (خوف ورعب)، في الإسراء والمعراج رأى ناس بتعذبهم، انقبض، (لا يرى ضاحكاً)، لا يرى ضاحكاً بعد، الرواية تنقل هكذا، شو ده يا حبيبي؟ لو هم يصرحون في هذا، إن القبض والبسط يتعاقب العارف، يعني ما يعرف إنما ندقق عليه كان أفضل إنه يعمم أكثر، قبض وبسط، وهذه حالات لا يعلمها إلا هم فقط، الأمور الظاهرة يظهر عليه بالضرورة.

وابتهاجاتهم بماذا؟ بما لا عين رأت ولا أذن سمعت، وهو المراد من قوله عز وجل من قائل: "فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين"، طبعاً ما لا عين رأت ولا أذن سمعت تحمل على عدة محامل إذا بناء على المعاد الجسماني والجسمانية الغيبية بعد هذه الأشياء يشوف هذه، مثل يشوف الحور العين، الحور الحور نساء ولكن مو كنساء الدنيا، فما لا عين رأت يعني ما شاف، تسمع أشياء لكن مثلاً نغمات معينة غير النغمات المسموعة هذه مثلاً، يعني في المحسوسات يكون في محسوسات أخرى من طبيعة أخرى وإن كان تحت جنس المحسوسات، واضح أم لا؟ بناء على جسمانية الغيب. (والاستدلال هنا بالآية الكريمة "ما أخفي لهم من قرة أعين" وقرة الأعين هو الانشراح والابتهاج والانشراح ليس هو الانقباض)، تمام إحنا ما قلنا شيء هو الآن في باب تفسير الابتهاج فقط، (هو هنا أراد الابتهاج بالنسبة للانشراح الموجود بالنسبة للانقباض فيريد أن يشير إلى صفة واحدة ليست صفتين)، لا لكن هو الأمور الخفية أعم من الابتهاج، الأمور الخفية، لكن الابتهاج نعم ما اختلفنا هو عندما تعرض للابتهاج استدل بالآية، ولكن عندما يكون أمور خفية يعني أعم من الاثنين نعم. (تفضل يا حبيبي)، (فلا يكون السمع "لا عين رأت ولا أذن سمعت" دليل أو قرينة عظيمة على أن المراد من هذه المحسوسات هو صورة هذا الكلام)، خذ بالك الاثنين، الاثنين، لا والكثرة أيضاً والكثرة أيضاً والكثرة أيضاً، مثل ما الله سبحانه يقول "قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي" بيبين موجودة الكثرة يشار إليها، تشملها معاً وما في تنافي يعني، أما بناء على لا كل شيء مو محسوس في عالم الغيب ما في شيء محسوس، وهذا هو مذهب الشيخ وغيره، يعني ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ليس بمحسوسة، قضايا معنوية لم تخطر على بال أحد، مثل رضوان من الله أكبر، هذا ما نعرفه وما نقدر نعبر عنه ما هو الله العالم، لذلك "فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين" يعني بهجة النفس.

وأمور ظاهرة عنهم، قال: هي آثار كمال وإكمال. جميل هذا الكلام، آثار كمال لأنه كامل فتظهر عليه آثار الزهد والتقوى والورع والحلم والعلم، واضح أم لا؟ وإكمال، سيما المواعظ أحسنت المواعظ وإرشادات، المواعظ الحكم التي تصدر عند بالذات بالأئمة والأنبياء عليهم السلام، الحكم التي تحيي القلوب، هذه لا تدانيها، ومو هذه أشرف شيء، ما المشكلة أنا أتعجب من بعض العرفاء، هو هذه الحكم في حكم الأنبياء والأئمة هذه أشرف القضايا حتى أشرف من العلوم المدرسية من الفقه والأصول والفلسفة، لكن لا هو يريد أيضاً إنه يروح يعني يزاحم ابن سينا أيضاً في الفلسفة، هي المشكلة هذه الطمع، الطمع، يعني أنت أهل كبيرة إنك تكون من أولياء الله، الله سبحانه خصك بالحكم، لا أنا أريد أكون فيلسوف، الطمع، واضح أم لا؟ أنا أعتبر هذا نوع من الطمع، والإنسان إذا وجد هذه القضايا الشريفة العظيمة، الحكم الأخلاقية هذه أفضل العلوم على الإطلاق، إحنا ما ينبغي إننا نستخف بها، بل هي الأشياء التي هي من باب علمك ما لم تكن تعلم، هذه العلوم الحقيقية الشريفة، هذه أشرف من كلام الشيخ الرئيس والفارابي والشيخ الأنصاري وغيرهم، أشرف من هذه القضايا هذه، المفروض يقنعوا بهذا الأمر، ما هو أقنع.

فهذه آثار كمال وإكمال، الإكمال قلنا التعليم والتربية تربية الآخرين، (يعني السالك العامل)، إيه السالك العامل لا إذا كان هو العارف العامل العارف الكامل اللي هو الجمع بينهما، عايز تصير فيلسوف ادرس فلسفة بعد، الصوم ما يكفي، الصلاة وقراءة القرآن ما تكفي لم تدرس فلسفة، واضح أم لا؟ هذه كل واحد له طريقة خاص به، هذه العبادة والرياضة والتقوى تستجلب الحكم الأخلاقية، ما تحل مقولة الواحد وصفاته عين ذاته والمقولات العشر، مو صحيح هذا الكلام، والواقع يثبته، المهم كأنه خلاص هي آثار كمال وإكمال يظهر من أقوالهم كالحكم وأفعالهم، أفعالهم لذلك تعتبر أفعال المعصومين حجة لأنها حكمة أيضاً فيها مصلحة فيها حكمة، وآيات تختص بهم التي من جملتها ما يعرف بالمعجزات الخاصة بالأنبياء والمعصومين عليهم السلام والكرامات الخاصة بالأولياء، طيب، وآخر شيء، وهي أمور، هذه الأمور الخفية والظاهرة، يستنكرها من ينكرها أي لا يسكن إليها قلب من لا يعرفها ولا يقر بها، يعاديها بربما حتى ينكرها ويمكن يعاديها يجحدها، ويستكبرها من يعرفها أي يستعظمها من يقف عليها ويقر بها كالمتصفين من الحكماء والعلماء، نكتفي بهذا القدر إن شاء الله ونكمل غداً، والحمد لله رب العالمين. (اللهم صل على محمد وآل محمد).

الدرس السابع

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وآله بيته الطيبين الطاهرين، اللهم صل على محمد وآل محمد.

قال: "وإذا قرع سمعك فيما يقرعه، وسرد عليك فيما تسمعه، قصة، قصة لسلمان وأبسال، فاعلم أن سلمان مثل ضرب لك، وأن أبسال مثل ضرب لدرجتك في العرفان، إن كنت من أهله، ثم حل الرمز إن أطقت".

بعد أن أشار الشيخ رحمه الله في الفصل السابق إلى مقامات ودرجات العارفين وأحوالهم بصورة إجمالية، أشار إلى قصة خيالية ترمز إلى أمرين؛ الأمر الأول ترمز إلى النفس الناطقة الإنسانية وهو سلمان، وإلى المقام العرفاني أو الدرجة العرفانية المرموز لها بأبسال، ثم بعد ذلك قال الشيخ أن حل هذا الرمز على عهدة الطالب، ولم يشر أكثر من ذلك، يعني أشار من بعيد إلى هذه القصة دون أن يشير إلى تفاصيلها، دون أن يشير إلى منبعها، إلى مصدرها، ترك الأمر هكذا عائماً، وقال: لكن قال إن سلمان يرمز للنفس الناطقة الإنسانية، وأبسال يرمز إلى الدرجة العرفانية، والعلاقة بينهما تتبين بمطالعة هذه القصة.

هنا المحقق الطوسي يقوم بالتفسير اللفظي لهذه القصة، ثم بعد ذلك ينقل اعتراض الفاضل الشارح على الشيخ في هذا الكلام. أولاً نحن قلنا أن الشيخ منهجه منهج خطابي بعد في هذا الأمر، والمنهج خطابي أفضل ما فيه أن يبدأ بقصة، لأن القصة تكون تأثيرها على الجمهور أكثر من الاستدلال أو البيانات البرهانية أو العلمية، ثم يأخذ من القصة بعد ذلك العبرة، كما هو حال القرآن الكريم؛ أكثر السور القرآنية تبدأ بقصص ثم يؤخذ منها بعد ذلك العبر، "واذكر في الكتاب إبراهيم"، "واذكر في الكتاب موسى"، "واذكر في الكتاب يونس ويوسف" وإلى آخره، قصص الأنبياء وقصص أقوامهم، ثم حتى يأخذ العبرة منه، فالقصص مو مجرد للتسلية، القصص، قصص الحكماء التي يشيرون إليها هي كلها قصص كقصص القرآن، يعني المراد منها أخذ العبرة لمن يتأمل فيها، فبحسب بعد ذلك يقوم بتعبيرها من المقام الخيالي إلى المقام العقل؛ يعني هي قصص تضرب كأمثال، ثم بعد ذلك المطلوب أن هذا العالم يعقلها بعد ذلك، "وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون"، هكذا، مراد من القصص الحكمية هي هذه، مو القصص التي هي تتلف الأوقات.

الفاضل الشارح يقول نحن في النهاية لا نفهم شيئاً، الشيخ طرح رموز سلمان وأبسال من؟ وهذه ليست من باب الأحاجي، يعني ليست من باب الألغاز، الألغاز كما تعلمون عبارة عن مجموع شيء يشار إليه بمجموعة من الصفات البعيدة ولكن مختصة به، وأنت لا بد أن تفكر حتى تعلم ما هو مصداق هذا اللغز، هذه الأحجية، أحاجي تطرح فيها وصف معين، مثل الأحاجي القرآنية بعض الأحيان، لحفظة القرآن الكريم يطرح لهم هذه الأحاجي حتى إنه يستطيع أنه يعرف، مثلاً يقول ما هي الناقة الموجودة بين إلاهين؟ مثلاً، الناقة الموجودة بين إلاهين في القرآن الكريم هي ناقة من؟ ناقة صالح، أين؟ في سورة الشمس مثلاً، "فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها"، الله الله، فهذه الناقة بين إلاهين، هكذا، هذه الصفات بعيدة ولكن مختصة بناقة صالح في القرآن، فيقول هذا سلمان وأبسال مو من باب الأحاجي هكذا، إنه لم يطرح

صفات معينة يستطيع الإنسان أن يتوصل إليها، ولا هي قصة مشهورة مثلاً كقصص العرب المشهورة بينهم، كقصصة مثلاً قيس وليلى، قصة ألف ليلة وليلة وغيرها، القصص المشهورة في التاريخ، هذه مو معروفة هذه، ومو مسألة عقلية بحيث العقل يمكن أن يعني يفكر فيها ويستطيع أن يصل إليها، مو مسألة عقلية، فهذا تكليف بما لا يطاق، يعني الشيخ عندما كلفنا بحل هذا الرمز، من باب التكليف بالغيب، يعني تكليف بما في بطن الشاعر، ماذا أراد الشيخ؟ ما هو واضح أم لا؟ هكذا قال الفاضل الشارح.

ثم تكلف جواب، هو الرزي ما يصير ما يجاوب، يقول لعله يشير إلى أن سلمان هو آدم عليه السلام، وأبسال هي الجنة التي هي درجة السعادة، ويشير بآدم المقصود بها هي الطبيعة الإنسانية، يعني النفس الناطقة الإنسانية، والجنة هي درجته في السعادة في العرفان، وهذه بعد ذلك بعد أن أكل آدم من الشجرة انحط مقامه عن هذه الدرجة وخرج منها، هكذا جواب الفخر الرازي لهذه القصة.

المحقق الطوسي يقول لا، هذا الكلام ما يطابق المتن، ما يطابق كلام الشيخ، وإن كان كلام الشيخ مجمل، لكن واضح أن هناك في قصة، هذه القصة لها طالب ومطلوب، وإن هذا الطالب وهو النفس الناطقة الإنسانية تطلب هذا المطلوب وهو الدرجة العرفانية بالتدريج، يعني تصل إليه بالتدريج، وهذا مسألة آدم والجنة والخروج من الجنة بعد ذلك لا يناسب أصلاً هذا الأمر، هذه قصة، فلا بد أن نبحث عن هذه القصة أين، واضح أم لا؟ هذا كلام المحقق الطوسي، مطبق هذا المقدار ثم نستأنف الشرح.

قال: "وإذا قرع سمعك فيما يقرعه"، يعني إذا سمعته، "وسرد عليك فيما تسمعه"، السرد هو التلاوة المتصلة المتوالية بلا فاصلة زمنية. "قصة لسلمان وأبسال"، هذه قصة فقط اسمها هكذا، كقصة ليلى مثلاً، أو قيس وليلى مشهورة، لكن سلمان وأبسال ما؟ واضح أم لا؟ "فاعلم أن سلمان مثل ضرب لك"، طبعاً لا يخفى عليكم أن الإشراقيين أكثر من أسرف في القصص هذه، يعني هذا ليس هو مسلك المشائين، فقط المشائين حتى طرح قصة هذا حي بن يقظان، وحط حي بن يقظان هذا لابن الطفيل، هذا عنده أيضاً ذوق عرفاني إشراقي يعني، مو مشائي محض، أما المشائين المحققين ما يطرحون، يتجنبون القصص أصلاً، ولكن هو أصل المقام هنا مقام الخطابة والقصص فتعرض لهذا الأمر.

قال: "فاعلم أن سلمان مثل ضرب لك، وأن أبسالاً مثل ضرب لدرجتك في العرفان"، يعني الدرجة العرفانية لك، "إن كنت من أهله"، يعني بشرط أن تكون من العرفاء، ثم قال: "ثم حل الرمز إن أطقت"، يعني إن استطعت أن تحل هذا الرمز حله، أكثر من ذلك ما تعرض الشيخ وما أظهر الشيخ.

قال الشارح: "سرد الحديث أي سرد الحديث أي أتى به على ولائه"، يعني على ترتيبه بلا فواصل كترتيب القرآن بلا فواصل. "وفلان يسرد الحديث إذا كان جيد السياق له"، يعني لا يتعتع في الكلام، يسرد بلا أن يتقطع ويتعثر في الكلام، "وفلان يسرد الحديث إذا كان جيد السياق له، وسلمان" يقول سلمان شجرة، يعني من المراجع المعجمية اللغوية شجرة،

واسم لموضع، وأيضاً من أسماء الرجال، يعني في المعاجم اللغوية سلمان يشار إليه لهذه المعاني الثلاثة؛ اسم لشجرة، اسم لمكان معين، وأيضاً من أسماء الرجال على وزن سلمان مثلاً، واضح أم لا؟ سلمان، هذه في المعاجم العربية.

ثم جاء للأبسال، في الواقع الأبسال يعني التحريم، المنع، الكلمة موجودة في القرآن، "أبسلوا"، "أبسلوا بما عملوا"، مو متذكر الآية بالضبط، أمم، موجودة في القرآن أبسلوا نعم، الأبسل يعني منع، تحريم أو منع، واضح أم لا؟ يقول: "والأبسال التحريم أي المنع، وأبسلت فلاناً إذا أسلمته للهلكة أو رهنته"، الرهن أيضاً نوع من التقييد والمنع، "والبس" هذا المصدر "الحبس والمنع"، واضح أم لا؟ وقيل هذا معنى قول ضعيف: "البسيل المخلى"، هذا وصف يعني للإنسان المخلى، يعني أي من خلي سبيله، واضح؟ المخلى، هذا معنى خلاف المحبوس، فيقول قيل يعني هذا معنى شاذ يعني أو رأي شاذ. المهم، هذه هي التكسير اللفظي لكلام الشيخ.

قال الفاضل الشارح في هذا الموضع: "إن ما ذكره الشيخ ليس من جنس الأحاجي"، ليس، ليس من جنس الأحاجي، يعني ليس من جنس الألغاز، "التي يذكر فيها" هذا وصف للأحجية "صفات يختص مجموعها بشيء أي اختصاصاً بعيداً عن الفهم"، شيء طبيعي بعيد، لو قريب المأخذ ما كان لغز بعد، "اختصاصاً بعيداً عن الفهم فيمكن الاهتداء منها إليه"، يعني هذه الصفات إلى حل هذا اللغز، واضح أم لا؟ طيب، إذاً ليست هي من جنس الأحاجي، "ولا هي من القصص المشهورة، بل هما" يعني سلمان وأبسال "لفظتان وضعهما الشيخ لبعض الأمور"، يعني هذا نوع موضوع بالوضع الأول من الشيخ، "وضعهما الشيخ لبعض الأمور وأمثال ذلك"، يعني ذكر هذا الأمر وضعي ابتدائي وليس له معنى منقول، كيف نعرف هذا الوضع الأول هذا كيف نفهم؟ "وأمثال ذلك مما يستحيل أن يستقل العقل بالوقوف عليه"، لا يمكن أن يصل إلى كنه مراده ومعناه، "فإذاً تكليف الشيخ حله يجري مجرى التكليف بمعرفة الغيب"، يعني ما في بطن الشاعر مثلاً، واضح أم لا؟ التكليف بالمحال، نحن كيف ندري مقصودك ما هو؟

"نعم"، هو وجهة نظري أن هذا الكلام يعني إلى حد ما صحيح يعني من ناحية هذه، ولكن إنه هل هذا تكليف بالغيب أم لا؟ سيرد عليه المحقق الطوسي هنا إنه أولاً هذه قصة، وهذا نحن إذا عرفنا القصة هذه أين هي موجودة فقد انتهت القصة، وقال لك في قصة موجودة اسمها سلمان وأبسال، اذهب ابحث عنها في المكتبات، ابحث عنها في دواوين، ابحث عنها في أي مكان، إذا وجدت القصة انحلت المشكلة بعد. هو الشيخ ليس في مقام سرد القصة وتفصيلها، هو مو قصاص هو، وأشار إلى قصة، يقول قصة إذا أنت وجدتها إذاً يعني الحل متوقف على وجدان القصة، واضح أم لا؟ فإذاً ليس تكليف بما لا يطاق هذا أو تكليف بالغيب، وقال لك هذه قصة مشهورة موجودة، أين هي؟ في أي موضع؟ في أي مكان؟ في أي مكتبة؟ أنت ابحث عنها، ارجع، ولم يكتب المصدر، هو فقط قصة، في بيان المصدر صحيح، هذا الكلام صحيح ما أشار إلى المصدر مثلاً من أين بالضبط، هو قصة موجودة، ربما كانت في المحيط الذي يعيش فيه الشيخ أو موجودة أو

وصلت يده إليها، وصلت يده إليها، هذه بحث آخر، لكن هذا يمكن، وسيثبت بعد ذلك أن القصة هيشير إليها يعني في أكثر من موضع هيشير المحقق الطوسي إليها بعد ذلك حتى يبرئ ذمة الشيخ بعد ذلك.

قال: "يعني الفاضل الشارح وأجود ما قيل فيه"، هو من عنده راح يعني التمس وتحسس هذه القصة فما جمع من أفواه بعض الناس هذا المعنى، "وأجود ما قيل فيه إن المراد بسلمان آدم عليه السلام، وبأبسال الجنة، فكأنه قال المراد بآدم نفسك الناطقة"، طبعاً قصة آدم والجنة يعني من القصص المنسوج حولها الأساطير وكما تعلمون يعني هي في الواقع يعني كما هو مشهور من ذين هذه القصة كأنها رمزية يعني مو قصة حقيقية واقعية، ولذلك فيها إشكالات إشكالات كثيرة، مسألة الجنة ودخول الشيطان الجنة وهذا من يعني بعض مشاكل يعني يصعب حلها، فكثير من المفسرين يقولون هذا رمزية، مو رمزية يعني خرافية، أبطالها موجودون لكن السيناريو اللي جاء بين القصة هذا يرمز لشيء معين، فلذلك هو ربما استحسن الفاضل الشارح هذا ونسب الرمز إلى قصة آدم والجنة.

"وأجود ما قيل فيه أن المراد بسلمان آدم عليه السلام وبأبسال الجنة، فكأنه قال المراد بآدم نفسك الناطقة، وبالجنة درجات سعادتك، وبإخراج آدم من الجنة عند تناول البر انحطاط نفسك عن تلك الدرجات عند التفاتاتها إلى الشهوات"، واضح أن هذا لا يمكن أن يكون هو مراد من الشيخ، يقول هناك قصة "وسرد عليك فيما تسمعه قصة لسلمان وأبسال"، مو مجرد رمزين يطرحهم الشيخ وأنت تفسرهم، لا.

"وأقول" هذا كلام المحقق الطوسي "وأقول كلام الشيخ مشعر بوجود قصة يذكر فيها هذان الاسمان وتكون سياقتها مشتملة على ذكر طالب ما لمطلوب لا يناله إلا شيئاً فشيئاً"، يعني بالتدريج، "ويظفر بذلك النيل على كمال بعد كمال ليمكن تطبيق السلمان على ذلك الطالب وتطبيق أبسال على مطلوبه ذلك وتطبيق ما جرى بينهما" يعني بين سلمان وأبسال "من الأحوال على الرمز الذي أمر الشيخ بحله"، هكذا ينبغي تكون القصة، يعني نحن نستطيع أن نحدث أن القصة هكذا تكون، لكن تفصيلها ما ندري، في طالب ومطلوب، وإن هذا الطالب يصل إلى المطلوب بالتدريج، هذا مقتضى البحث، كيفية السلوك والترقي في المقامات والدرجات العرفانية، واضح؟ إذاً طالب ومطلوب، وهذا المطلوب ينال بالتدريج كمال على إثر كمال، حركة استكمالية، لا بد القصة تكون هذه أركانها وأعمدتها، واضح أم لا؟ أما تفصيلاً ما نعرف.

"ثم قال: ويشبه أن تكون تلك القصة من قصص العرب، فإن هاتين اللفظتين قد تجريان في أمثالهم وحكاياتهم". طيب، كيف عرفت هذا؟ يقول أنا يعني أظن أن هذه قصة من قصص العرب، والعرب في الجاهلية كان عندهم قصص ما لم تصل لم يعني تصل أو يوصل التاريخ لنا هذه القصة بتفاصيلها، يقول بعض الأفاضل في خراسان في إيران ذكر أن هذه القصة يعني قصة سلمان وأبسال ذكرها ابن الأعرابي في نوادره، هذا مؤرخ ومؤرخ معروف، ذكرها ابن الأعرابي في نوادره، هذه القصة، ثم قصها علينا باختصار؛ أن سلمان هذا وصديقه من قبيلة جرهم وقعوا في أيدي الأسر، ثم سلمان

لأنه كان رجلاً صالحاً فقومه فدوه ونجا سلم، وأما صاحبه لأنه كان إنساناً شريراً فأبسل يعني حبس، واضح؟ فكأن سلمان نجاه عمله الصالح وصديقه لأنه كان شريراً بقى في الأبسال بقى في الحبس، واضح أم لا؟ يقول هذه قصة اللي أوردها ابن الأعرابي، وإن كانت ما تطابق على كلام الشيخ، لكن طيب لماذا أنت سردتها؟ قال سردتها حتى أبين أن سلمان وأبسال ليس بالوضع الأولي للشيخ، وضعها العرب في قصة ثابتة في مسطوراتهم في كتبهم، غاية الشيخ أن الشيخ نقلها إلى هذه القصة الأخرى فيصير منقول، واضح أم لا؟ ولكن أوردنا هذه القصة حتى نبين الشيخ لم يضع هذا ولا إنه ارتجله ارتجالاً من عنده، لا، هذول قد وردوا في قصص العرب.

قال: "وقد سمعت بعض الأفاضل بخراسان أنه يذكر أن ابن الأعرابي أورد في كتابه الموسوم بالنوادر" أورد ماذا؟ "قصة ذكر فيها رجلان وقعا في أسر قوم أحدهما مشهور بالخير" يعني كان رجل صالح "اسمه سلمان والآخر مشهور بالشر من قبيلة جرهم" من اليمن هذي، "ففدي سلمان لشهرته بالسلامة وأنقذ من الأسر، وأبسل الجرهمي لشهرته بالشرارة حتى هلك"، واضح أم لا؟ "وصار منهما" يعني من سلمان وأبسال "في العرب مثل يذكر فيه خلاص سلمان وأبسال صاحبه" أي حبس صاحبه.

ثم يقول: "وأنا لا أتذكر ذلك المثل ولم يتفق لي مطالعة القصة من الكتاب المذكور وهي على الوجه الذي سمعته" ونقله هنا "غير مطابقة للمطلوب ها هنا"، واضح أن المطلوب أجنبي، ومو قصة واحد دخل السجن وواحد صار من السجن، قصة نفس ناطقة إنسانية ودرجة عرفانية. "وهي على الوجه الذي سمعته غير مطابقة للمطلوب ها هنا، لكنها دالة على وقوع هاتين اللفظتين في نوادر حكايات العرب، فإن كان ذلك كذلك فسلمان وأبسال ليس مما وضعهما الشيخ على بعض الأمور وكلف غيره معرفة ما وضعه هو"، يعني بيدافع عن الشيخ، ليس وضع أولي للشيخ، يصير منقول، واضح أم لا؟ منقول، وليس فيه عيب هذا. "بل هو ذكر" أي الشيخ "أنك إن سمعت تلك القصة فافهم من لفظتي سلمان وأبسال المذكورتين فيها نفسك ودرجتك في العرفان، ثم اشتغل بحل الرمز وهو سياقة القصة تجدوها مطابقة لأحوال العارفين"، إذا اطلعت على قصة هتحل الرمز بسهولة، هو كشف لك أهم سر، وهو أهم سر إنه فك الرمز هذول، إذا لم تعرف أن سلمان هو نفسك الناطقة وأبسال هو درجتك في العرفان مهما تقرأ القصة ما تعرف ما هو المقصود منها، صحيح أم لا؟ مهم جداً، فهو وضع لك أهم شيء في طريق حل الرمز، فقط يبقى وجدان القصة، أما التطبيق أنت عليك أنت بعد ذلك، فالشيخ ما قصر من هذه الجهة.

"فإذاً الأمر بحل الرمز ليس تكليفاً بمعرفة الغيب"، لا، ليس رجماً بالغيب هكذا، "إنما هو موقوف على استماع تلك القصة وحينئذ" يعني بعد استماعها بعد الاطلاع عليها "لعله يكون مما يستقل العقل بالوقوف عليه والاهتداء إليه"، "وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون"، واضح أم لا؟ نعقلها بعد ذلك نعبر، العقل يفهم بعد ذلك، ويصير من

باب التشبيه المعقول بالمحسوس، يعني إشكال في هذا، هذا طريق الحكماء، طريق القرآن كانت هكذا، تشبيه المحسوس المعقول بالمحسوس. غاية الأمر فقط يبقى على الحصول على القصة.

هنا المحقق الطوسي يقول أنا بعد أن فرغت من شرح هذا الكتاب، ربما بعد عشر سنوات، وجدت قصتين بهذين العنوانين، سلمان وأبسال، ثم بدأ يسرد القصة الأولى ثم سرد القصة الثانية، طبعاً الشيخ هنا المحقق الطوسي مرة أخرى يبتلينا بهذه الأشياء اللي هي غير مناسبة لمقام البحث كما فعل في النمط السادس معنا، والآن ابتلانا بقصة طويلة عريضة، واضح تنفع مسلسل طويل، لذلك نحن نشير إليها إجمالاً ثم نطبق، سيما ما في شيء يعني نحتاج إلى قصة نحن نقرأ قصص، ما في النهاية أمر يعني طرح القصة الأولى ثم انتقدها، قال هذه من وضع عوام الفلاسفة، يقصد ربما الإسماعيلية اللي هم متفلسفين يعني، كانوا في النتيجة جامعين بين التصوف والفلسفة، معروفين الإسماعيلية إخوان الصفوة وجماعتهم، يهتمون بس مو ناس يعني أهل فلسفة بهذا الشكل، عندهم خرافات أيضاً موجودة، الفلاسفة يعني باطنيون كانوا، هم كانوا باطنيين مئة بالمئة، الفيلسوف مو باطني، يبين كل شيء، لكن هم يكتبون بالرموز وبالإيماء، ولكن هم عندهم بلا شك اطلاع، اطلاع واسع عندهم عن الفلسفة، كتب إخوان الصفوة عندهم اطلاع بس مو فلاسفة يعني من الطراز هذا، ولذلك هو يشير إليهم لعوام الفلاسفة، وكثير دول يعني ربما وضعوا أحاديث حتى ربما كثير من الأحاديث المنسوبة لأهل البيت عليهم السلام، الأحاديث اللي هي الفلسفية الصوفية الدقيقة، تجد في سنتها كثير من الإسماعيلية، نعم، يعني يرى أن هذا الغاية تبرر الوسيلة، يعني عايز يبين مذهبنا هو مذهب أهل البيت، الفلسفة والعرفان بالمعنى المدرسي، فوضعوا الكثير من الأحاديث، تجد الأحاديث حتى الموجودة في التصوف والفلسفة يعني أحسنت، مو مناسبة للصريح، أحاديث جميلة مثلاً، مو كلها منسوبة لأهل البيت، يعني مو مناسبة للمقام الهداية للأئمة المعصومين، مقام مدرسي، مقام مدرسي، يعني مو مسانخ، ولذلك رحمه الله العلامة المجلسي وهو نحرير في هذا الفن، عندما جاء إلى كتاب مصباح الهداية المنسوب للصادق، قال واللبيب يعلم أنه منحول، اللبيب ينادي ليس لسان الإمام، هذا لسان أبي يزيد البسطامي والحلاج، كلام الفناء والسحق والطمس، يعني شوية يعني، هذا رأيه كرجل أهل خبرة، رأيه مو معصوم، ربما يكون الكتاب موجود، نحن نتكلم من بعيد، نحن ما نستطيع ننكر، لكن هذا واحد يعتبر من أهل الخبرة بلا شك من الطراز الأول، روائي درائي رجالي من الطراز الأول المجلسي رحمه الله، ولذلك سماه منحول، لأنه كله عرفان محض، عرفان بالمعنى المدرسي ها، مع ابن عربي، مو كلام عرفان اللي هو موجود في أهل البيت، أحاديثهم كلها عرفانية لكن عرفانية بسيطة فطرية، مو بالمعنى اللي هذا المصطلحات المدرسية الموجودة فيها، واضح أم لا؟ فهؤلاء دسوا كثير، لأنهم كانوا جامعين بين الفلسفة والتصوف الإسماعيلية، كثير من الروايات دسوها في المجامع الروائية، وموجودة ليومنا هذا، لكن الخبير يعرف، في السند هذا إسماعيلي يعني، واصطنعوا مثل هذه القصص حتى إنهم أيضاً يروجوا، يروجوا بضاعتهم، واضح أم لا؟ هكذا، وهم أفلحوا يعني بهذا المجال بلا شك، سيطروا على العالم الإسلامي كله بهذه القضايا يعني، القضايا الغريبة الجميلة اللي تجذب القلوب، المهم.

القصة الأولى اللي هو طرحها، يقول كان هناك ملك، ملك، يملك الروم واليونان ومصر، سلطانه كبير، وكان عنده حكيم، هذا الحكيم كان يدبر له هذه الأقاليم، يعني يستعين به، حكيم بعد. هذا الملك طلب من هذا الحكيم أن يرزقه طفلاً بلا نكاح، طفل بلا نكاح، فالحكيم استعمل حيلة معينة وسوى طفل أنابيب سواه، أخذ نطفته ووضعها في محيط معين، وصار طفل عنده سماه سلمان، جيد؟ سلمان هذا أرضعته امرأة اسمها أبسال، بهذا الطفل جاء بطريق غير طبيعي، وأرضعته امرأة اسمها أبسال، ثم لما بلغ الحلم عشقتها هذه المرأة، وهو أحبها أيضاً، ودعته إلى نفسها، ثم بعد ذلك غضب الملك عليه أبوه غضب، قال هذه امرأة سيئة السمعة ابتعد عنها، فهرب معها إلى بلاد المغرب، عند جماعتكم هناك، راح إسبانيا هناك، أخذها وراح المغرب، واضح أم لا؟ فيقول الملك هذا كان عنده آلة معينة مثل هذه البلورة هذه يكتشف يعرف فيها إيش، فهو أحرز مكانهم لكن أمهلهم زماناً معيناً، فظل يستمتع معها هذه السنوات، ثم بعد ذلك سوى لهم عمل مثل السحر معين بحيث صار يشتهيها ولا يستطيع أن يصل إليها، سحر معين، فأصيب بالغم والهم فترة طويلة، ثم بعد ذلك تاب، ورجع إلى أبيه مرة أخرى الملك، فالملك قال له أنت لا يمكن أن تصل إلى الملك طالما لك هذه العلاقة بهذه المرأة الفاسدة، لا بد تبتعد عنها، فما استطاع، ففي الآخر قرر الانتحار هو وهي، أخذ بيدها وألقوا بأنفسهم فين؟ في البحر، ولكن أبوه استطاع عن طريق الحكيم هذا أن يستنقذه هو، يعني أبسال ماتت وهو خرج حياً، بعد أن خرج حياً سلمه للحكيم، الحكيم قال له أنت أطعني بشرط وأنا أوريك صورة أبسال كل يوم، أبسال تراها، لكن بشرط إنك تطيعني، وبمرور الزمان هو بدأ يتكامل هذا السلمان هذا إلى أن رأى صورة الزهرة، الزهرة مثال للعالم الملكوتي يعني، رأى صورة الزهرة وأنس بها، ولما أنس بالزهرة زهد في أبسال واحتقرها وتنزه عنها وبقى مع الزهرة إلى بعد ذلك جلس على كرسي الملك، وفي الآخر الملك أمر الحكيم بأنه أن يبني هرمين له وللحكيم، واضح؟ وماتوا ودفن الحكيم والملك في هذين الهرمين، وكانت القصة هذه موجودة فين؟ في هذين الهرمين، وقد أخرجها أرسطو بعد ذلك، بإذن ابن أفلاطون أخرجها، نعم، ما هو رجع ما هو رجع ما هو رجع، كما كانت من قبل ورجع ثاني، نعم، رجع إلى أبيه. هذه هي القصة، حل الرموز يشير المحقق الطوسي إليه بعد ذلك، واضح؟ خلينا نطوي القصة سريعاً بعد أن أشرنا إلى معالمها الرئيسية.

"ثم إني أقول قد وقع إلي بعد تحرير هذا الشرح قصتان منسوبتان إلى سلمان وأبسال"، في النهاية وصل إليه، طبعاً وصول الكتب والأشياء في هذا الزمن كانت متعذرة جداً، ما في مكتبات وإنترنت وقضايا هذه، يعني هذه الآن كأمر صعب جداً يعني البحث عن هذه الكتب. "إحداهما وهي التي وقعت أولاً إلي ذكر فيها أنه كان في قديم الدهر ملك لليونان والروم ومصر، وكان يصادقه حكيم، فتح بتدبيره له" يعني بتدبير الحكيم للملك "له بتدبيره له جميع الأقاليم، وكان الملك يريد ابناً يقوم مقامه من غير أن يباشر امرأة"، كبير إنسان إلهي منزه مقدس، "فدبر الحكيم حتى تولد من نطفته في غير رحم امرأة ابن له وسماه سلمان"، واضح؟ "وأرضعته امرأة اسمها أبسال وربته، وهو بعد بلوغه عشقها ولازمته"، ولازمها عذراً، "ولازمها وهي دعته إلى نفسها وإلى الالتذاذ بمعاشرتها، ونهاه أبوه عنها وأمره بمفارقتها فلم يطع وهربا معاً إلى ما وراء بحر المغرب"، من وين بحر المغرب؟ راح أمريكا راح أمريكا، قبل كولومبوس وصل هناك، عجيبة، إلى ما وراء بحر

المغرب، في إشارة إن في، هه، أنت بحر المغرب هو المحيط الأطلسي اسمه الآن نعم، هو بحر الظلمات، نعم، الاندلس إسبانيا، طيب، ذهبوا إلى هناك يعني قضوا شهر العسل هناك في ما وراء المغرب، "وكان للملك آلة يطلع بها على الأقاليم وما فيها ويتصرف في أهليها، فاطلع بها عليهما ورق لهما وأعطاهما ما عاش به وأمهلهما مدة"، "وأمهلهما" عندك؟ "وأهملهما" نعم، "وأهملهما" المعنى واحد أيضاً، شيء واحد يعني، "وأهملهما" يعني تركهما المهم "مدة، ثم إنه" أي الملك "غضب من تمادي سلمان في ملازمة المرأة فجعلهما بحيث يشتاق كل إلى صاحبه ولا يصل إليه مع أنه يراه فتعذبا بذلك"، وهذا موجود سحر يقولوا عملوا سحرة المغرب عندكم هناك كانوا محترفين هناك، "وفطن سلمان به" يعني بفعل أبيه، بعمل أبيه، "ورجع إلى أبيه معتذراً، ونبهه أبوه على أنه لا يصل إلى الملك الذي رشح له مع عشق أبسال الفاجرة وإلفه بها، فأخذ سلمان وأبسال كل منهما يد صاحبه وألقيا نفسيهما في البحر، فخلصه روحانية الماء" يعني ملك الملك الموكل بالماء "بأمر الملك بعد أن أشرف على الهلاك، وغرقت أبسال واغتم سلمان، ففزع الملك إلى الحكيم في أمره، فدعاه الحكيم" يعني دعا سلمان "وقال أطعني أرسل أبسالاً إليك، فأطاعه، وكان يريه صورتها فيتسلى بذلك رجاء وصالها، إلى أن صار مستعداً لمشاهدة صورة الزهرة فأراه الحكيم إياها بدعوته لها" يعني دعوة سلمان للزهرة "فشغفها حبه وبقيت معه أبداً، فتنفر عن خيال أبسال واستعد للملك بسبب مفارقتها"، واضح أم لا؟ ترقى بعد. "ووضعت هذه القصة مع جثتها فيهما" يعني في الهرمين، "ولم يتمكن أحد من إخراجها غير أرسطو"، يعني كانوا يقولوا إنه اللي حل هذا اللغز هو أرسطو، "فإنه أخرجها بتعليم أفلاطون" يعني بإذن أفلاطون أو بتوجيه أفلاطون بإرشاد أفلاطون، "وسد الباب وانتشرت القصة"، أو سد الباب وانتشرت القصة، "ونقلها حنين بن إسحاق من اليوناني إلى العربي"، من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية، واضح؟ وإن كان على كل حنين بن إسحاق من اليونانية هو مباشرة من اليونانية هو حول إلى السريانية كان عندهم السرياني العربي ما أدري لا بد نراجع، هل من اليونانية إلى العربي مباشرة ما أدري، المهم، نقلها حنين بن إسحاق من اليوناني إلى العربي، واضح؟

في النهاية المحقق الطوسي يعترض على هذا الكلام، يقول هذه قصة ملفقة وضعها بعض عوام الفلاسفة من الإسماعيلية على هو الأقل احتمالات، يقول واضح أن هذا اللي لفقها لم يحسن التلفيق، لأنها مخالفة لما قاله الشيخ، يقول أبسال درجتك في العرفان، مو امرأة فاجرة، أين هذا وأين مراد الشيخ؟ فواضح يعني كذب القصة إنها ملفقة ومنحولة مئة بالمئة، يقول أين هذا من ذاك، ولكن أبسال إشارة إلى قوى الشهوانية والهوى والبدن، أبسال امرأة فاجرة هي، كيف تكون درجتك في العرفان؟ شوف "وأبسال درجتك في العرفان"، شوف وأبسال درجتك، طيب، إشارة إلى، طيب إشارة، وين أبسال درجتك؟ هذا أمر إيجابي متر، مقامك العرفاني أبسال، ما يصير، فواضح إنه غير مطابق.

طبعاً القصة واضحة رموزها، سلمان النفس الناطقة الإنسانية وأبسال القوى الحيوانية الشهوانية التي تعلقت بها النفس بعد ذلك، النفس وإن كانت قدسية، الملك العقل الفعال، الحكيم هو الفيض أو يمكن البارئ سبحانه وتعالى، واضح أم

لا؟ بتوسط العقل الفعال أفاض هذه النفس على البدن، أليس كذلك؟ أفاضها على البدن، ثم بعد ذلك تعلقت بالبدن، برغم إنها أعز وأشرف من البدن، لكن هذه المأساة حصلت إن هذه النفس العزيزة الشريفة صارت وقعت في مستنقع الشهوات وأنست بها، هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تعزز وتمنع، يعني مجردة يعني قبل ما تيجي البدن استحقرت البدن، أنا أتزوج هذا الحقير؟ واضح أم لا؟ أحسنت، ورقاء يعني مجردة ذات تعزز وتمنع، أنفت ولما ألف ففلما وقعت ألفت مجاورة الخراب البلقع، هي يعني كلام جميل شعر جميل، يعني في الأول كانت متعززة لكن لما بعد ذلك راودته واتحدت معه، أنست أحسنت ألفت، وبقت تحب الدنيا وتبقى في هذا المستنقع، واضح؟ يعني تعبير لطيف.

فيقول وهذا هو حل الرموز، وإن هذا طبعاً التفصيل إن شاء الله لأن الوقت لم يسع نطبق الرموز القصة عليها إن شاء الله، ثم نتعرض بعد ذلك إلى القصة الثانية التي هي رجحها المحقق الطوسي وقال هذه هي مقصود الشيخ وفيها حل لرموزه، والحمد لله رب العالمين.

الدرس الثامن

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين، اللهم صل على محمد وآل محمد.

الأمر الرابع في تطبيق القصة التي سردناها أمس، لم تحتج إلى بيان منطق كلّي قبلها، قال: وهذه قصة اخترعها أحد من عوام الحكماء، قلنا الحكماء من إخواننا الإسماعيلية، لينسب كلام الشيخ إليه على وضع لا يليق بالطبع، يعني هذه القضية لا يمكن التصديق بها، هذه الحكاية لأنها غير مطابقة لظاهر كلام الشيخ.

وهي غير مطابقة لذلك، لماذا؟ لأنها هنا سيشرع في بيان هذه الرموز ثم في النهاية يكون يبيّن موضع مخالفتها لظاهر كلام الشيخ، لأنها أي تلك القصة تقتضي أن يكون الملك هو العقل الفعال، والحكيم هو الفيض الذي يفيض عليه مما فوقه أو يُفاض عليه مما فوقه، يعني يفيض على العقل الفعال من الباري تعالى، وسلامان هو النفس الناطقة، فإنه أفاضها من غير تعلق بالجسمانيات بدون نكاح، أليس كذلك؟ يعني نفس العقل لم يمارس النكاح.

وأبسال هو القوى البدنية الحيوانية التي تستكمل النفس وتألفها، التي تستكمل النفس بها ولا، في عندك بها؟ المحذوفة، التي بها تستكمل النفس وتألفها، وعشق سلامان لأبسال ميلها إلى اللذات البدنية بطبيعة الحال، انتهت هذه الأوصاف، سدّها المروحة جزاك الله خيراً، أحسنت، ميلها إلى اللذات البدنية، ونسبة أبسال إلى الفجور، لماذا سماها بالفاجرة؟ قال إن البدن بعد أن يفارق الروح يتلبس بصورة أخرى، واضح أم لا؟ فتصير تلك المرأة فاجرة هكذا، يتعاقب عليها نعم الرجال، فهكذا يتعاقب عليها الصور بعد مفارقة البدن، يعني ليس لها وفاء مثلاً بصورة معينة، إذا فارقتها صورة تلبست بصورة أخرى لتبقى في هذه الحياة الدنياوية.

ونسبة أبسال إلى الفجور تعلق غير النفس، يعني صورة أخرى، تعلق غير النفس المتعيّنة بمادتها يعني بمادة النفس بعد مفارقة النفس، تعلّق غير النفس المتعيّنة يعني صورة أخرى بمادتها يعني بمادة النفس بعد مفارقة النفس، تعلق بها، يعني هذه النفس بعد ما يموت الإنسان تتفسخ العناصر ثم تجتمع وتأخذ صورة أخرى أو نفساً أخرى.

وهربهما يعني سلامان وأبسال إلى ما وراء بحر المغرب، كناية عن انغماسهما في الأمور الفانية البعيدة عن الحق، واضح أم لا؟ دائماً الإخوان الإشراقيين يمثلون الحق بالشرق مشرق، والباطل بالمغرب، فالمغرب أبعد نقطة عن الشرق يعني عن الحق.

وإهمالهما مدة، مرور زمان عليهما كذلك، يعني تركهما الملك يستمتعان ببعضهما البعض في الباطل مدة عمرهما مثلاً، وتعذيبهما بالشوق مع الحرمان وهما متلاقيان، عبارة عن ماذا؟ بقاء ميل النفس مع فتور القوى عن أفعالها بعد سن انحطاط، يعني يشتاق ولكن لا يستطيع أن يمارس، واضح؟ انحطاط القوى البدنية، الشوق موجود ولكن عاجز عن الفعل.

ورجوع سلامان إلى أبيه، التفطن للكمال والندامة على الاشتغال بالباطل، وإلقاء نفسيهما في البحر، تورطهما في الهلاك يعني الموت، البدن موت البدن ويتفسخ، الصورة لأنها شايعت معها هذه الملكات المنحطة والعقائد مثلاً الخرافية، فيعتبر الموت هلاكاً للظالم بلحاظين، البدن يهلك واضح يفسد، الروح ليش تهلك؟ بالرغم أنها باقية لا، يعني تهلك في مقامات بالنسبة لمقامات السعادة، يعني الهلاك يعني العقاب بعد ذلك.

أما البدن فلانحلال القوى والمزاج، وأما النفس فلمشايعتها إياه، يعني بحمل، نحن قلنا في النمط الثامن هذا التعلق يبقى، العلقة تبقى، التعلق انقطع والعلقة موجودة، الارتباط انقطع والعلقة موجودة وهذا هو العذاب، إذا الإنسان جعل سعادته وحصرها في اللذات الدنياوية، طيب الآخرة ما في دنيا بعد، الله من أين يجيب له دنيا؟ فالعلقة موجودة والمتعلَّق ما موجود، وهذا هو العذاب الأليم، العلقة موجودة مثل واحد بيحب كان يحب زوجته زوجته ماتت، يتعذب، ليش؟ العلقة موجودة والمتعلَّق معدوم ما يصل ما يرتاح ما يستقر، صحيح أم لا؟ بيّن هذا في النمط الثامن، يعني كان توجيه جميل للشيخ في مسألة حب الدنيا، خطورته هي هذه، العلقة موجودة والمتعلَّق ما موجود، واضح أن الدنيا مو موجودة في الآخرة بعد، فإذا كان قلبك معلق بالدنيا وأنت في الدنيا تبقى هذه العلقة ما تزول والمتعلق ما موجود، تتعذب، وكفى به عذاباً، عذاباً أليماً، أليس كذلك؟ واضح جداً.

وخلاص سلامان بقاؤها بعد البدن، واطلاعه على صورة الزهرة، عفواً بقاؤها بعد البدن يخلص يعني بلحاظ أصل وجوده وبقائه، واطلاعه على صورة الزهرة التذاذها بالابتهاج بالكمالات العقلية، طبعاً بعد العقاب كما بيّن في النمط الثامن، هذه الملكات إذا كانت سطحية تزول بالعقاب مثل ما ورد في النصوص الدينية، تعذب فترة ثم تدخل الجنة مثلاً، واضح أم لا؟ التذاذها بالابتهاج بالكمالات العقلية، وجلوسه على سرير الملك أو على سرير الملك وصولها إلى كمالها الحقيقي.

طيب الهرمان ما هو؟ قال الهرمان المادة والصورة الباقيان ما بقي الدهر، المادة والصورة الجسمية ما تفنى أصلاً، تبقى تتعاقب عليها الصور النوعية، والهرمان الباقيان على مرور الدهر الصورة والمادة الجسمانيتان، فهذا تأويل القصة، وسلامان مطابق لما عنى الشيخ يعني النفس الناطقة الإنسانية، وأما أبسال فغير مطابق، لماذا؟ لأنه أراد به يعني الشيخ درجة العارف في العرفان، وها هنا في مثل هذه القصة المسرودة مثل لما يعوقه عن العرفان والكمال، ضد العرفان المانع عن العرفان وهي القوى الشهوية، فبهذا الوجه ليست هذه القصة مناسبة نعم ليست هذه القصة مناسبة لما ذكره الشيخ، وذلك يدل على قصور فهم واضعها عن الوصول إلى فحص غرضه منها يعني غرض الشيخ من القصة، واضح أم لا؟ طيب هذه القصة الأولى.

واضع هذه القصة وضعها بعد ما؟ لفقها ونسبها للشيخ، يظن الشيخ هكذا كان ينظر، مشكلة الإسماعيلية دول ما كانوا يعني يعترفوا بالجهل أصلاً، كل شيء يدعي فيه العلم، فإذا سئل يجيب، لفق قصة قال هذا مراد الشيخ.

قال: وأما القصة الثانية، ما هو مشكلة الإسماعيلية الباطنية، يعني المذهب أي مذهب باطني يكون في معرض الانحراف، تحت الأرض، شغلهم كله تحت الأرض، حوزاتهم تحت الأرض، تنظيماتهم تحت الأرض، طبعاً هذا نفعهم في الناحية الحركية بلا شك من جانب السياسي والأمني وصلوا إلى مصر وسيطروا على العالم الإسلامي، لكن تعال من الجانب العلمي، الأمر إذا كان مكتوم يحصل انحراف وما يقاوم، إذا حصل انحراف ما يقاوم، يسري، غير لما تكون الحوزة ظاهرة على الأرض، إذا ظهر منحرف يقوّم مباشرة، الآخر يقوّمه، واضح أم لا؟ مدارس الظاهرية تصير الآراء في معرض النقد والتحليل، أما تحت الأرض من يصلحه من يقوّمه؟ يبقى الانحراف ويسري ويتعمق وما أحد يستطيع يقوّمه، واضح أم لا؟ لا بد يكون الشيخ المراجع مشخصين، المصادر مشخصة، أما بشكل باطني يكون في معرض انحراف.

يقول ابن سينا في بعض الرسائل فيما يبدو، عندما يتكلم عن التدرج في الفهم أو شيء من هذا القبيل، هو هذا، هو المخترع، الباطنية هي التي دمرت الأمة الإسلامية بالأسرار هذه، سر وما في أسرار أيش؟ القرآن والسنة ليس فيها أسرار، ما سمعنا مرة الرسول أو أحد من الأئمة عليهم السلام أعطى قال له هذا السر ما تحكيه، لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، بالدلائل الظاهرات الواضحات، مو بالأسرار يا حبيبي، الرسل جاؤوا بالبينات بالأدلة الواضحة مو بالأسرار والإحالات والراسخون في العلم والقضايا هذه، هذه من باب التبرير ومصادرة الرأي الآخر، إنك أنت ما تفهم إنك محجوب، هذه مو رسالة الأنبياء ولا رسالة الفلاسفة، أسرار أيش؟

قال: وأما القصة الثانية، القصة الثانية يقول وقعت إليّ بعد عشرين سنة من الشرح، الأولى بعد الفراغ مباشرة من الشرح، هذه الثانية يقول بعد عشرين سنة من الشرح ووقعت إليّ هذه القصة واكتشف أنها من وضع الشيخ، وجدها في مجموع تصانيف الشيخ في فهرس تصانيف الشيخ لتلميذه أبي عبيد الله الجوزجاني رحمه الله، واضح؟ تلميذ الشيخ نعم أبو عبيد الله الجوزجاني اللي هو كاتب الشفاء، هذا كاتب مصنفات الشيخ، الشفاء، الإشارات، النجاة، المعاد، سلامان وأبسال، القصة من وضع الشيخ وهنا تبرأ ذمة الشيخ بالكلية، يعني الشيخ عندما أحال إلى القصة كما يحيل إلى الشفاء يقول ارجعوا إلى الشفاء، يعني إلى أحد كتبه، وهنا تبرأ ذمة الشيخ بالكلية.

أبسال وسلامان قصة معروفة هو، ومن مؤلفاته، وهو عندما يقول كما في الشفاء يقول لك ارجع للشفاء، في الإشارات يقول لك ارجع للشفاء، مثلها، يقول لك ارجع إلى سلامان وأبسال، واضح أم لا؟ فهنا نستطيع أننا ندفع عن الشيخ ما قاله.

المهم يقول هذه قصة موجودة في فهرس تصانيف الشيخ، واضح أم لا؟ ومطابقة تماماً لمراده، خلاصتها، نبيّنها بسرعة ثم نطبق التفاصيل، يقول كان هناك أخوان أحدهما سلامان وكان هو الكبير سلامان وله أخ صغير اسمه أبسال، أبسال هذا كان إنسان جميل الوجه، عفيف، شجاع، واضح أم لا؟ فيقول عشقته زوجة سلامان، أحبت امرأة سلامان، فقالت له اخلطه بأهلك، ثم بعد ذلك دعته إلى نفسها، واضح؟ فأبى، فاحتالت حيلة، قالت له قالت لسلامان يعني لزوجها زوّجه

أختي، واضح؟ زوّجه بأختي، أختي تشبهها يعني، ثم قالت لأختها هذا أبسال، زواج بيني وبينك زواج صوري بعد، أنا أخذته فقط شيء صوري حتى أصل إلى سلامان، وفي ليلة العرس تشبهت بأختها، واضح أم لا؟ ففي ليلة الزفاف لما دخل عليها أبسال عانقته، فأبسال شك فيها، قال هذا ليس سلوك العفيفات، واضح أم لا؟ وظهر برق في السماء كشف عن وجهها فعرفها، أنها هذه فدفعها عنه وخرج، وطلب من أخيه أن يرسله لفتح البلاد والقتال والحرب يعني، فخرج وفتح له البلدان والأقاليم وإلى آخره، وبعد ذلك رجع منتصراً إلى أخيه، فزوجة أبسال برضه زوجة سلامان عاودت مراودته مرة أخرى فأبى، فتآمرت نعم مع بعض الجنود الذين معه، قيادات العسكرية اللي مع أبسال على أنهم يغدروا به في المعركة، يعني مجرد يبدأ الحرب يتخلوا عنه فيقع أسيراً في أيدي العدو حتى تتخلص منه بعد، وفعلوا، فوقع أبسال في أيدي الأعداء وبقي فترة طويلة وعذبوه وتركوه وحيداً، ثم جاءت غزالة أرضعته واستعاد عافيته ورجع إلى أخيه مرة أخرى، فوجد أخاه سلامان في يعني أسير في أيدي الأعداء فخلصه منهم، ثم بعد ذلك هذه المرأة تآمرت مع الطباخ والطاعم لأبسال على أن يضعوا له سماً في الطعام ليموت، واضح أم لا؟ فنجحت المؤامرة واستشهد أبسال، انتقل إلى رحمة الله تعالى.

هذه الرموز واخد بالك تطبيقها بعد ذلك سيأتي باختصار، سلامان هو الجوهر النفس الناطقة، القلب الإنساني، أبسال العقل النظري، هذه المرأة واضحة هي القوى الشهوية والغضبية، يعني القوى الحيوانية، أختها العقل العملي اللي هو مطيع للعقل النظري، وتشبهها بأختها من باب ترويج تسويلات النفس الأمارة بالسوء للعقل النظري أنها تؤمن مصالحه وتريد مصالحه وهي ليست مصالح، مصالح وهمية، تأمين المصالح الوهمية.

وبعد ذلك أبسال اللي هو العقل النظري عندما يطلع على حقيقتها يرفضها، وفي النهاية عندما تسلط عليه العقل الطباخ والطاعم، الطباخ يعني المحرق اللي هو القوة الغضبية التي تشتعل بالغضب، والطاعم يعني القوة الشهوية التي تجلب له النفع، تسليطه عليها هي استهلاكها لهاتين القوتين من النفس الأمارة بالسوء في آخر العمر بحيث يعجز العقل النظري عن التفكير يعني تتعبه وترهقه، واضح؟ وموت أبسال هو انفصاله عن البدن، واضح؟ فسلامان هي النفس، عفواً أبسال هو الدرجة العرفانية، وسلامان هو النفس الناطقة يعني الجوهر الناطق، الجوهر الناطق، وأبسال هو العقل النظري اللي هو يتكامل بالسلوك وبالترقي نعم.

فالشيخ في مقام أسلوب خطابي عايز يبين المعقول بالمحسوس وطرح هذه القصة، وحاصل القصة أن سلامان وأبسال كانا أخوين شقيقين، وكان خلينا نطبقها بسرعة حتى نرجع لأصل المطلب، أن سلامان وأبسال كانا أخوين شقيقين، وكان أبسال أصغرهما سناً، وقد تربى بين يدي أخيه ونشأ صبيح الوجه، عاقلاً متأدباً عالماً عفيفاً شجاعاً، يعني في أصل الخلقة العقل النظري هكذا، قد عشقته امرأة سلامان وقالت لسلامان اخلطه بأهلي ليتعلم منه أولادي، فأشار عليه سلامان بذلك، وأبى أبسال من مخالطة النساء، يعني بالطبع أيضاً يأبى مخالطة النساء على سن معاشرة النساء تميت القلب كما جاء في الروايات، واضح أم لا؟ نعم.

من صفات العقل، يعني العقل العملي يحقق هذه القضايا، يعني في النتيجة نعم هي ترجع إلى العقل النظري في النتيجة، يعني إذا لأنه هو يدعو العقل العملي بماذا؟ بتعففه يدعو إلى إطاعة العقل النظري بتعففه، نعم العفة وصف أولاً وبالذات للعقل العملي لكن يسري إلى العقل النظري نعم كفضيلة له من جهة، يعني الأخلاقيون عندما يقسمون الفضائل ما يقول عقل نظري وعملي، يقول العقل سماه لآنه شيء واحد له اعتباران.

فقال له سلامان إن امرأتي لك بمنزلة أم، ودخل عليها وأكرمته، وأظهرت عليه بعد حين في خلوة عشقها له، فانقاد أبسال من ذلك ودرت أنه لا يطاوعها، فقالت لسلامان، هنا الاحتيال بقى يأتي، زوّج أخاك بأختي، فأملكها به، الإملاك يعني التزويج، فأملكها به يعني أملكها سلامان زوّجها بأبسال، فأملكها به، وقالت لأختها إني ما زوجتك بأبسال ليكون لك خاصة دوني بل لكي أساهمك فيه، وقالت لأبسال إن أختي بكر حييّة لا تدخل عليها نهاراً ولا تكلمها إلا بعد أن تستأنس بك، يعني طبقت المؤامرة بقى، وليلة الزفاف باتت امرأة سلامان في فراش أختها، فدخل أبسال عليها فلم تملك نفسها فبادرت تضم صدرها إلى صدره، فارتاب أبسال وقال في نفسه إن الأبكار الخفرات يعني الحييّات لا يفعلن مثل ذلك، وقد تغيمت السماء في الوقت بغيم مظلم فلاح فيه برق أبصر بضوئه وجهها فأزعجها يعني دفعها عن نفسه، وخرج من عندها وعزم على مفارقتها، وقال لسلامان يعني لأخيه سلامان إني أريد أن أفتح لك البلاد فإني قادر على ذلك، هذه الفتوحات الغيبية يعني، وأخذ جيشاً وحارب أمماً وفتح البلاد لأخيه براً وبحراً وشرقاً وغرباً من غير منّة عليه، وكان أول ذي القرنين استولى على وجه الأرض يعني أول سلطان استولى على وجه الأرض، ولما رجع إلى وطنه وحسب أنها نسيت يعني امرأة سلامان عاودت إلى المعاشقة وقصرت معانقته، فأبى وأزعجها يعني دفعها، وظهر له عدو فوجهه سلامان فوجه سلامان أبسالاً إليه في جيوشه وفرقت المرأة في رؤساء الجيش أموالاً يعني رشتهم ليرفضوه يعني يخذلوه ويتركوه، ليرفضوه في المعركة ففعلوا، وظفر به الأعداء وتركوه جريحاً وبه ذماء يعني رمق مذماء ذماء يعني رمق حسبوه ميتاً، فعطفت عليه مرضعة من حيوانات الوحش وألقمته حلمة ثديها واغتذى واغتذى إلى أن انتعش وعوفي، ورجع إلى سلامان وقد أحاط به الأعداء وأذلوه وهو حزين من فقد أخيه، فأدركه أبسال وأخذ الجيش والعدة وكر على الأعداء وبددهم وأسر عظيمهم وسوى الملك لأخيه، ثم واطأت المرأة يعني تآمرت المرأة طابخه وطاعمه وأعطتهما مالاً فسقياه السم، وكان صديقاً كبيراً نسباً وحسباً وعلماً وعملاً، واغتم من موته أخوه من موته أخوه واعتزل من ملكه وفوض إلى بعض المعاهدين وناجى ربه فأوحى إليه جلية الحال، فسقى المرأة والطابخ والطاعم ثلاثتهم ما سقوا أخاه ودرجوا يعني ماتوا درجوا يعني ماتوا، فهذا ما اشتملت عليه القصة.

وتأويله ما هو؟ تطبيق هذه الرموز أن سلامان مثل للنفس الناطقة وأبسالاً للعقل النظري المترقي إلى أن حصل عقلاً مستفاداً وهو درجتها في العرفان، يعني درجة النفس الناطقة، وهو درجتها في العرفان إن كانت تترقى إلى الكمال، وامرأة سلامان القوة البدنية الأمارة بالشهوة والغضب المتحدة بالنفس صائرة شخصاً من الناس، وعشقها لأبسال ميلها إلى

تسخير العقل كما سخرت سائر القوى، هذا صحيح، يعني تسخير النفس الأمارة للعقل، تقول له كما سخرت بقية القوى البدنية تقول له أن أسخر العقل أيضاً لها، ليكون مؤتمراً لها في تحصيل مآربها الفانية، إن قلنا الذي يرتكب الذنوب والمعاصي والجرائم إنما يرتكبها بالعقل بقى بالعقل، بشيء من الاحتيال والمكر ولا يكون بد إلا العقل، لكن العقل المسخر الأسير.

وإباؤه يعني إباء العقل لها انجذاب العقل إلى عالمه يعني عالم الغيب، وأختها التي أملكتها يعني التي زوجتها القوة العملية المسماة بالعقل العملي المطيع للعقل النظري وهو النفس المطمئنة، وتلبيسها نفسها بدل أختها تسويل النفس الأمارة مطالبها الخسيسة وترويجها على أنها مصالح حقيقية وهذا واقع، أن مصالح فسولت له نفسه قتل أخيه فقتله، مصالح حقيقية، والبرق اللامع من الغيم المظلم هي الخطفة الإلهية التي تسنح في أثناء الاشتغال بالأمور الفانية يعني جذبات، وهي جذبة من جذبات الحق، هذا اللي نكون عليه النور هذا، يكشف قبح الباطل قبح المعصية فيجتنبها.

وإزعاجُه للمرأة إعراض العقل عن الهوى بطبيعته، وفتحه البلاد لأخيه اطلاع النفس بالقوى النظرية على الجبروت والملكوت وترقيها إلى العالم الإلهي وقدرتها بالقوى العملية على حسن تدبيرها في مصالح بدنية وفي نظم أمور المنازل والمدن، كما تبينا في علم النفس، ولذلك سماه بأول ذي القرنين فإنه لقب لمن كان يملك الخافقين، يعني عالم الغيب وعالم الشهادة، ورفض الجيش له يعني العقل انقطاع القوى الحسية والخيالية والوهمية عنها عند عروجها إلى الملأ الأعلى أولاً، وفتور تلك القوى لعدم التفاته إليها ثانياً، يعني هي لأنها حسية بالطبع ما تذهب معه ما تشيعه ها فتنصرف عنه تخذله، وسيأتي بعد ذلك أن العارف الحقيقي هو الذي يجبر هذه القوى على مشايعته، أما الضعفاء أمثالنا يروح ويتركها فيبقى منازع أو يبقى ضعيف، واضح أم لا؟ فتنصرف عنه هذه القوى.

وتغذيته بلبن الوحش إفارة الكمال إليه عما فوقه يعني الوحش يعني الغريب عن عالم الطبيعة، إفارة الكمال إليه عما فوقه من المفارقات لهذا العالم، واختلال حال سلامان لفقده أبسالاً لما رجع وجد يعني أخاه مهموماً محزوناً أسيراً قال لضعفه، يعني النفس تضعف عندما يتوجه العقل، النفس تضعف لأنه المفروض هو يتوجه معها لتدبير النفس فعندما يتركها تضعف.

واختلال حال سلامان لفقده أبسالاً اضطراب النفس عند إهمالها تدبيرها عند إهمال إهمال التدبيرها، يعني عند إهمال العقل تدبيرها لشغلٍ بما فوقها العقل النظري عندما يتركها ويذهب إلى العالم وينشغل بالملكوت يضعف الإنسان يضعف، يصير أكثر عرفاء ضعفاء الجثة ما يفكر في الأكل وربما يمر أيام ما يأكل، واضح أم لا؟ يهمل نفسه فيصير ضعيف، فيرجع عليه العقل مرة أخرى حتى إنه يتدبر حاله.

قال: وهذا التأويل مطابق لما ذكره الشيخ، طيب، ومما يؤيد أنه أي الشيخ قصد هذه القصة ما هو؟ يقول إنه ذكر في رسالته في القضاء والقدر قصة سلامان وأبسال وذكر فيهما يعني في الرسالة وفي القصة حديث لمعان البرق من الغيم المظلم الذي

أظهر لأبسال وجه امرأة سلامان حتى أعرض عنها، فيقول هذا أيضاً يؤيد أن هذه القصة فعلاً للشيخ، فهذا ما اتضح لنا من أمر هذه القصة، وما أوردت القصة بعبارة الشيخ لئلا يطول الكتاب، يعني بعد كل هذا التطويل الشيخ يقول هذا اختصرنا وإلا القصة أطول من هذا بلفظ الشيخ، نحن نقلناها بالمعنى، واضح؟ المهم خرجنا من هذه العقبة.

نرجع إلى أصل المطلب، تنبيه: المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد، والمواظب على فعل العبادات من القيام والصيام ونحوهما كالحج وسائر العبادات يخص باسم العابد، طيب من هو العارف؟ هل هؤلاء ليسوا بعرفاء؟ يعني إذا ظل على هذه الحياة فقط هذه الحالة حالة الإعراض أو حالة الإقبال هذه ليست الما يصير عارف، يصير مؤمن مؤمن زاهد مؤمن عابد، أما ما هو العارف؟

قال: هو المنصرف بفكره إلى قدس الجبروت، طبعاً هي قلنا هذه حالة نفسانية أيضاً، يعني التوجه التام إلى الباري سبحانه وتعالى، التوجه التام، هذه حالة وراء الزهد والعبادة، التوجه التام بفكري بفكري مو يعني التفكير اللي هو التفكير المنطقي بفكره يعني بجميع مداركه، قلنا بحسه وخياله ووهمه وعقله ها بكل مداركه إلى الله سبحانه وتعالى، بحيث لا ينشغل عن أي شيء سوى الله سبحانه وتعالى، كل ما سوى الباري سبحانه وتعالى لا يتوجه إليه، لذلك عرفوا التصوف بأنه صدق التوجه وهذا تعريف جامع جامع مانع، صدق التوجه يعني التوجه الكلي إلى الله سبحانه وتعالى ما ينشغل بأي شيء، واضح أم لا؟ هذه وصف العارف، مستديماً لشروق نور الحق في سرّه، نور الحق يعني ماذا؟ يعني هذه المشاهدات العرفانية والحالات النورانية التي تتعاقب عليه، يعني وقت يبقى بعد أن يقطع كل العلائق بقلبه يتوجه إلى اتجاه واحد حتى يجلب كرامات الحق سبحانه وتعالى من المعارف والشهود والآثار والكرامات والتجليات، القضايا هذه كلها على قلبه، قصدها أصلاً.

هنا السؤال ما الفرق بين العارف والفيلسوف؟ نقول أن بينهما اشتراك وافتراق، نقطة مهمة هنا الشيخ لم يوضحها، جهة الاشتراك بينهما هو التوجه إلى عالم الغيب والإعراض عن التوجه إلى الدنيا، فهذا ما به الاشتراك في صدق التوجه ولكن الفيلسوف بعد أن يقطع علاقته بالدنيا ويتوجه للآخرة يبدأ في التفكير، واضح أم لا؟ العارف ما يفكر، يرى التفكير شاغل أيضاً عن مطلوبه، واضح أم لا؟ فلا يفكر، هذه نقطة مهمة جداً هذه، الفيلسوف الاثنين يتوجهوا على الآخرة ولكن الفيلسوف أولاً بعد أن يتوجه للآخرة يبدأ في التفكير عن بحث عن حقائق الأشياء، البحث عما وراء الطبيعة، البحث عما وراء الطبيعة فرع التوجه إلى ما وراء الطبيعة يعني العالم الغيب، ولكن بعد التوجه الفيلسوف يبدأ يبحث عما هذا ولم هو لو وكيف هو أين هو، إلى أن يصل إلى الباري سبحانه وتعالى التي هي المعرفة المقصودة بالذات.

العارف الصوفي يرى أن هذا شاغل عن الله حجاب عن الله، أنا مالي علاقة أعرف هذا جوهر ولا عرض، أنا أريد الله سبحانه وتعالى، واضح أم لا؟ فعندما يتوجه يبقى يعني حالة سلبية، يبقى كالمرآة منتظر الفيض بلا تفكير، ولذلك هذا يبين لنا أنه ما يتكامل في الجانب نعم عرفت سر عدم التكامل إيه؟ إنه رفضوا ورفضوا العقل.

لا يا أخي هو ابن سينا صاحب القواعد هذا، لا ما استثناش، كنظري هما بيعتبروا هذا حجاب، التفكير حجاب عندهم، لا لا ما عنده دنيا، هذا كلام صاحب قواعد هذا، مصطلح في كل نصوصهم ما يرى، يرى أن هذا أكبر حجاب عنده، في نهاية أيش؟ لا مو في نهاية السلوك، هو في بداية السلوك الآن، أنت عندما تدخل تروح للشيخ حتى يستلمك، عايز تسلك، لا ما هو التصوف يبدأ مو من أول ما تسلم، صوفي من عايز تسلك إلى الله سبحانه وتعالى بغض النظر أنت حالتك إيه قبل ذلك، ممكن تكون فيلسوف تكون جاهل تكون، هو هذا إحنا التصوف المحض، إحنا الآن كلامنا الآن في التصوف المحض، لا إحنا كلامنا هو هذا التفت، إحنا نتكلم حتى الفيلسوف إذا أراد إنه يسلك بالمعنى الأخص لا بد يكون هكذا ما يفكر، يعني من حيث هو يسلك ما يفكر، إحنا مو قلنا كلامنا باطل، إحنا ما هو ما يصير إن التفكر بلا شك يشغلك، لو فرضنا فيه واحد عايز يصل إلى الله فقط وواحد عايز يعرف هذا جوهر ولا عرض ما مشغول بهذا، وهو شيء طبيعي يشغلك، واضح أم لا؟ يشغلك بشيء بشغل بجدة يعني في تعلق بعد، تريد إما أن تحصل منه نفع أو تدفع عنه ضرر، لا يخرج الأمر عن هذين الأمرين، في مصلحة موجودة، جلب مصلحة ودفع مفسدة، فأنت طالما أنت مهتم هتنشغل، وإذا انشغلت بالدنيا لن تذكر الله سبحانه وتعالى ولن تتوجه، واضح أم لا؟ إذاً إحنا قلنا في العبادة الإقبال بالقلب يستلزم الإعراض، واضح أم لا؟ طيب.

لذلك قال: المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد، والمواظب على فعل العبادات من القيام والصيام ونحوهما كالحج وسائر العبادات يخص باسم العابد، طيب، من هو العارف؟ هل هؤلاء ليسوا بعرفاء؟ يعني إذا ظل على هذه الحياة فقط هذه الحالة حالة الإعراض أو حالة الإقبال هذه ليست الما يصير عارف، يصير مؤمن مؤمن زاهد مؤمن عابد، أما من هو العارف؟

قال: هو المنصرف بفكره إلى قدس الجبروت، طبعاً هي قلنا هذه حالة نفسانية أيضاً، يعني التوجه التام إلى الباري سبحانه وتعالى، التوجه التام، هذه حالة وراء الزهد والعبادة، التوجه التام بفكري بفكري مو يعني التفكير اللي هو التفكير المنطقي بفكره يعني بجميع مداركه، قلنا بحسه وخياله ووهمه وعقله ها بكل مداركه إلى الله سبحانه وتعالى، بحيث لا ينشغل عن أي شيء سوى الله سبحانه وتعالى، كل ما سوى الباري سبحانه وتعالى لا يتوجه إليه، لذلك عرفوا التصوف بأنه صدق التوجه وهذا تعريف جامع جامع مانع، صدق التوجه يعني التوجه الكلي إلى الله سبحانه وتعالى ما ينشغل بأي شيء، واضح أم لا؟ هذه وصف العارف، مستديماً لشروق نور الحق في سرّه، نور الحق يعني ماذا؟ يعني هذه المشاهدات العرفانية والحالات النورانية التي تتعاقب عليه، يعني وقت يبقى بعد أن يقطع كل العلائق بقلبه يتوجه إلى اتجاه واحد حتى يجلب كرامات الحق سبحانه وتعالى من المعارف والشهود والآثار والكرامات والتجليات، القضايا هذه كلها على قلبه، قصدها أصلاً.

هنا السؤال ما الفرق بين العارف والفيلسوف؟ نقول أن بينهما اشتراك وافتراق، نقطة مهمة هنا الشيخ لم يوضحها، جهة الاشتراك بينهما هو التوجه إلى عالم الغيب والإعراض عن التوجه إلى الدنيا، فهذا ما به الاشتراك في صدق التوجه ولكن الفيلسوف بعد أن يقطع علاقته بالدنيا ويتوجه للآخرة يبدأ في التفكير، واضح أم لا؟ العارف ما يفكر، يرى التفكير شاغل أيضاً عن مطلوبه، واضح أم لا؟ فلا يفكر، هذه نقطة مهمة جداً هذه، الفيلسوف الاثنين يتوجهوا على الآخرة ولكن الفيلسوف أولاً بعد أن يتوجه للآخرة يبدأ في التفكير عن بحث عن حقائق الأشياء، البحث عما وراء الطبيعة، البحث عما وراء الطبيعة فرع التوجه إلى ما وراء الطبيعة يعني العالم الغيب، ولكن بعد التوجه الفيلسوف يبدأ يبحث عما هذا ولم هو لو وكيف هو أين هو، إلى أن يصل إلى الباري سبحانه وتعالى التي هي المعرفة المقصودة بالذات.

العارف الصوفي يرى أن هذا شاغل عن الله حجاب عن الله، أنا مالي علاقة أعرف هذا جوهر ولا عرض، أنا أريد الله سبحانه وتعالى، واضح أم لا؟ فعندما يتوجه يبقى يعني حالة سلبية، يبقى كالمرآة منتظر الفيض بلا تفكير، ولذلك هذا يبين لنا أنه ما يتكامل في الجانب نعم عرفت سر عدم التكامل إيه؟ إنه رفضوا ورفضوا العقل.

لا يا أخي هو ابن سينا صاحب القواعد هذا، لا ما استثناش، كنظري هما بيعتبروا هذا حجاب، التفكير حجاب عندهم، لا لا ما عنده دنيا، هذا كلام صاحب قواعد هذا، مصطلح في كل نصوصهم ما يرى، يرى أن هذا أكبر حجاب عنده، في نهاية أيش؟ لا مو في نهاية السلوك، هو في بداية السلوك الآن، أنت عندما تدخل تروح للشيخ حتى يستلمك، عايز تسلك، لا ما هو التصوف يبدأ مو من أول ما تسلم، صوفي من عايز تسلك إلى الله سبحانه وتعالى بغض النظر أنت حالتك إيه قبل ذلك، ممكن تكون فيلسوف تكون جاهل تكون، هو هذا إحنا التصوف المحض، إحنا الآن كلامنا الآن في التصوف المحض، لا إحنا كلامنا هو هذا التفت، إحنا نتكلم حتى الفيلسوف إذا أراد إنه يسلك بالمعنى الأخص لا بد يكون هكذا ما يفكر، يعني من حيث هو يسلك ما يفكر، إحنا مو قلنا كلامنا باطل، إحنا ما هو ما يصير إن التفكر بلا شك يشغلك، لو فرضنا فيه واحد عايز يصل إلى الله فقط وواحد عايز يعرف هذا جوهر ولا عرض ما مشغول بهذا، وهو شيء طبيعي يشغلك، واضح أم لا؟ يشغلك بشيء بشغل بجدة يعني في تعلق بعد، تريد إما أن تحصل منه نفع أو تدفع عنه ضرر، لا يخرج الأمر عن هذين الأمرين، في مصلحة موجودة، جلب مصلحة ودفع مفسدة، فأنت طالما أنت مهتم هتنشغل، وإذا انشغلت بالدنيا لن تذكر الله سبحانه وتعالى ولن تتوجه، واضح أم لا؟ إذاً إحنا قلنا في العبادة الإقبال بالقلب يستلزم الإعراض، واضح أم لا؟ طيب.

هذا أول فرق، الفرق الثاني أن الفيلسوف ينظر لكل عالم الغيب مو الله فقط، يبحث عما وراء الطبيعة، كل ما وراء الغيب، أما الصوفي فقد ينظر إلى الله فقط، واضح أم لا؟ هذا أيضاً من الفروقات بينهما، وبعض الفروقات الأخرى نشير إليها إن شاء الله في الجلسة القادمة، والحمد لله رب العالمين، اللهم صل على محمد وآل محمد.

الدرس التاسع

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين. (اللهم صل على محمد وآل محمد).

قال: والمنصرف بفكره، والمنصرف بفكره إلى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحق في سره يخص باسم العارف. وقد يتركب بعض هذه مع بعض. قلنا إن الشيخ في صدد الآن القياس بين أو المقايسة بين الزاهد والعابد والعارف، وأشار إلى كل واحد منهم بخصوصيته. (السلام عليكم.. وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته).

خصوصية العارف هي التوجه التام إلى الله سبحانه وتعالى. وقلنا يعني بالمناسبة الفرق بين العارف والفيلسوف في هذا المقام ما هو؟ لأنهم يجتمعان في التوجه إلى عالم الغيب. قلنا إن الفرق الأساسي بينهما هو في المنهج والغاية. بعد التوجه، منهج الفيلسوف هو التفكير العقلي البرهاني للتعرف على الأشياء، هذا منهجه. وغايته ما هي؟ هي صيرورته عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني، هذه غاية الفيلسوف، يعني عندما نقول الفيلسوف يعني المتكامل في القوى النظرية. هذا أفضل من كلمة فيلسوف لأن بعضهم يجمع. وعندما نقول الصوفي يعني المتكامل في القوى العملية، لذلك هذا أفضل يكون أوضح حتى ما ندخل في ألقاب هذه التي ممكن أن يشترك فيها أكثر من واحد.

لا، غاية المتكامل في القوى النظرية هو صيرورته جوهراً عقلياً، هذه غايته. ولذلك بعد التوجه وانصراف فكره إلى الملكوت يبدأ في البحث عن المعرفة، الغاية تعين نحو السلوك، أليس كذلك؟ اللي يعين الطريق ما هو؟ الغاية. أنت عندما تسير إلى المشرق وأنا أسير إلى المغرب، فقد غاياتنا متباينة، واضح. هذه غاية المتكامل في القوى النظرية، يعني الفيلسوف حسب المشهور. الصوفي اللي هو المتكامل في القوى العملية غايته الله، يعني لا يريد إلا الله. ما معنى لا يريد إلا الله؟ ما معنى هذا الشيء؟ تسمعها كثير، والله مو شيء ينال بالإرادة كما الإنسان يريد الطعام أو يريد الشراب فيناله، واضح أم لا؟ قلنا لا، إرادة الله يعني لا يريد أن ينشغل أو يتعلق قلبه بغير الله. واضح إرادة الله يعني إيش؟ (تفضل اسدد الباب ده يا سيدنا.. نعم).

إرادة الله إذا كانت بالمنظر، إذا كانت مش لله، فإنه سينشغل، أما إذا كانت بالعرض، فتكون الإرادة يعني بالذات. لا ينشغل بالذات، يراها تجليات، ترى بالعرض، الشيخ سيشير إلى ذلك، ترى بالعرض مو بالذات. هو يريد الله ولكن هذه تصير مطلوبة الطريق، واضح أم لا؟ هو يريد بالذات شيء واحد فقط: الله. طيب وغير الله؟ هل ما يريده مطلقاً؟ لا، يريده بالعرض. أحسنت، بارك الله فيك، هو هذا، وهذا بحث آخر جيد، أحسنت. والسر هو هذا، يعني عالم الغيب هو مساوق عنده لله سبحانه وتعالى، أصل الوجود مساوق لله سبحانه وتعالى، ولكن في مغايرة تصير ذهنية وهي بين الظاهر والمظهر، لأن تجليات الله غير الله، بالتحليل العقلي، غير حتى عند الصوفي. لكن نتيجة حتى هذه المظاهر والآيات والتجليات يطلبها بالعرض مو بالذات، هو عايز يصل لنفس الذات، واضح أم لا؟ جيد.

يعني في هذا المقام الشيخ هنا لا يستطيع، نقول لا يستطيع أن يصل إلى الله، لأن العقل إدراكاته تتجزأ، فإذا ما وصل العارف في هذا المقام لا يستطيع أن يقول أنا وصلت إلى الله، لأنه لا ينال إلا مكاشفات ولا ينال إلا قضايا، هي طبعاً هي إشراقات إلهية. لا، أنت تقول ليش ما يستطيع؟ هو معنى الفناء يعني إيش؟ هو الفناء هو هذا، يعني وصل. الفناء هو بالنسبة.. لا، وصل هذا. الفناء هو مرحلة محدودة بالنسبة إلى العارف نفسه. مش محدودة، يعني مسألة قطع جميع العلائق، واضح غير الله، هو غايته هي هذه، يعني طريق الوصول إلى الله هي معنى الإرادة هي هذه، يعني قطع جميع العلائق، واضح أم لا؟ وإلى أبعد من ذلك حتى علاقته بنفسه، خلاص بعد ما يستطيع أن يفعل أكثر من هذا، هذا نهاية الطريق عنده اللي بيسموه الوصول. عندما العارف يقول وصلت إلى الله، يعني أصبحت الآن لا أرى إلا الله، ولا قلبي يهفو ولا يتعلق بغير الله، هذه نهاية الطريق، الوصول. أحسنت، فممكن هذا، مو لا تتناهى، لا، الوصول إلى الله بعد ذلك السفر الثاني والسفر الثالث حسب مصطلحهم بحث آخر، لكن السفر الأول من الخلق إلى الحق حتى يقول وصلت إلى الله يعني إيش؟ يعني خلاص بعد لم يعد في قلبي إلا الله سبحانه وتعالى.

ينال؟ ينال، هو ده، تقول أنت لم يعد في قلبي، يعني هناك نسبة من التعلق باقية. هو لا، هو بيقول حتى هذه ما أنظر إليها. هو حتى النبي الأكرم صلى الله عليه وآله عندما وصل إلى قضية المعراج بقي قاب قوسين أو أدنى. نعم، فكانت نسبة التعلق موجودة، بالنسبة إلى النبي نسبة التعلق موجودة بالنسبة له. إيه، وسيأتي الشيخ سيشير إليها، مراحل الوصول، الوصول له درجات، هذا إذا وصل في النهاية حتى هذه الياء المتكلم ما يلحظها، مو موجودة. مثل أنت عندما تنظر للماهية، تقول لا موجودة ولا معدومة، هذه الماهية في نفس الأمر موجودة أم لا؟ موجودة، لكن أنت لا تلحظ وجودها، تقول الماهية لا موجودة، واضح أم لا؟ أحسنت، فهو لا يلاحظ نفسه مو هو نفسه غير موجود. ولذلك وقع الخلاف، الصوفية عندما يقولون بالوحدة الشخصية، يعني ليس في الوجود إلا الله، ولا لا يشاهد إلا الله؟ هذه وقع فيهم اختلاف، يعني كثير يحاول يحمل كلامهم على الثاني من الأول، والأول هذا محال، واضح أم لا؟ فالمهم، عندما نقول الصوفي لا يريد إلا الله بهذا المعنى.

يعني يحاول لا يشغل فكره ولا ذكره إلا بالله سبحانه وتعالى، وبالتالي لا يتعلق قلبه إلا بالله سبحانه وتعالى، كيف يحصل هذا؟ هذا موجود بالتفصيل بعد ذلك في كتبهم والعملية ورسائلهم السلوكية موجودة القضايا بالتفصيل وكيف تفعل وماذا تفعل، لكن هي الخلاصة إنه هو في النتيجة عندما لا ينشغل بها سوى الله، يضعف ارتباطه بهذا الشيء. يعني هو هذا ما لخصه الشيخ بالزهد والعبادة، إن الإنسان إذا زهد في شيء، واضح أم لا؟ ما ينشغل به بعد. فلذلك هو دائماً كلما يأتي مثلاً افرض جاءت صورة الطعام على ذهنه، هو ما ينغمس في لذائذ الأطعمة، فبالتالي ما يتعلق قلبه بها، وماذا يتعلق القلب؟ القلب يتعلق بما يلتذ به، يعني أنت إذا ذقت شيء والتذذت به، قهراً قلبك يتعلق به، قهراً مو باختياري هذا. فهو الصوفي أو السالك بصفة عامة ما يجعل نفسه تلتذ بشيء، يعني يأخذ الحد الأدنى. هذا موجود في وضع السلوك، فلسفة الحد الأدنى من كل شيء هي هذه، يعني حتى ما يلتذ بالدنيا، فإذا لم يلتذ بالدنيا لن يتعلق قلبه بها، وبالتالي لن ينشغل

عنها، فينصرف بفكره وقلبه عن ما سوى الله، الأول عن الدنيا ثم عما سوى الله، وهذا هو المراد أن يصل إلى الله سبحانه وتعالى، واضح أم لا؟ تفضل.

إيه هذا العارف، كلامنا في العارف لا مو الزاهد. لا، الإمام عليه السلام بيعرف الزاهد، إحنا في تعريف العارف، العارف مرتبة فوق الزاهد، وراء الزاهد، واضح؟ قد يكون زاهد وليس بعارف، لكن لا يتعلق، وزاهد خليك، الزاهد لا يتعلق قلبه باللذائذ الدنيوية، لكن يلحظ الجنة، يتعلق قلبه بالجنة، هو هذا. لا، هو الجنة. قلت لك بالنسبة للصوفي يحاول أولاً إنه ما يتعلق قلبه ويلحظ، ثم بعد ذلك يسعى أن لا يلحظ، إني قلت لك الشغل العلمي بالشيء فرع تعلق القلب به. أنت افرض تأتي صورة الطعام في ذهنك، لما تكون بتحبه، أما غريزتك غريزة الطعام لذة الطعام تأتي في قلبك تنطبع صورة ما تئن عليك هذه، لكن غيرك إنسان أنت القضايا هذه ضعيفة فيك، ما تلح عليك إلا كل مدة مديدة، غير الإنسان الحريص على الدنيا دائماً تلح هذه الغرائز الجنسية والغرائز الحيوانية تلح عليه فصورها دائماً مشغول بها بالطعام والشراب. نعم، هو الالتفات، هذا علم حضوري الأول، إنا قلنا علم حضوري قد يسبق العلم الحصولي، أنت عندما تئن عليك الرغبة الجنسية أو الطعام أو الشراب أي رغبة حيوانية تتصورها فتطلبها، واضح أم لا؟ إحنا هذه الموارد التي يتقدم فيها العلم الحضوري على العلم الحصولي مو بالضرورة يعني.

إذن، مراد الفيلسوف، طريقة الفيلسوف تختلف عن مراد العارف وطريقة العارف. نرجع لما نحن فيه، إن هذه كانت خروج استطرادي، أما هنا إذن ماهية العارف تشخصت الآن: المنصرف بفكره مو بتفكيره، يعني بكل مدركاته الحسية والخيالية والعقلية كما سيأتي إلى الله، القصد هو الوصول إلى الله سبحانه وتعالى. ليش؟ من أجل استدامة هذه الحالات الإلهية التي طبعاً يسمونها تجليات على قلبه بعد ذلك، واضح أم لا؟ ويبدأ يسلك يسلك من تجلٍ إلى تجلٍ إلى تجلٍ بناء على الرحلة الشخصية، إلى أن لا يرى إلا الله سبحانه وتعالى، واضح أم لا؟ يتجاوز هذه التجليات، واضح أم لا؟ أحسنت، فكل ما يشغله عن الله حتى الجنة يعتبرها مانع، وصورة العارف هي هذه. لذلك هم يقولون إذا وجدت حورية ما تنشغل بها، هذه تصير مانع تقف، حتى تيجي الحورية خليها وراء ظهرك، كل ما يجي عقله وراء ظهرك، كل ما سوى الله اجعله وراء ظهرك. طبعاً تدريجي يعني يحتاج رياضة، يحتاج مجاهدة، أمر مو بين عشية وضحاها كذا يحصل للإنسان، واضح أم لا؟ يتعثر ويقوم يتعثر ويقوم إلى أن، ويحتاج الشيخ وتفاصيل هذه كلها، المهم إنا بنبين الآن ماهية العارف ما هو، هو المنصرف.. نعم. يتعثر بشيء طبيعي، يتعثر ولو قوي ما يلتفت ما يلتفت إليها، يمشي، كل ما يظهر له شيء يمشي. ما هو ابتلاءات حتى الله يشوفك أنت تطلبه هو ولا تطلب غيره، وهذا كلام حق هذا، يعني هذا خلاف التوحيد الصادق الخالص، التوحيد العرفاني أن لا تنظر إلا إلى الله سبحانه وتعالى، لأن قطعاً الحورية غير الله، القصور والحور غير الله سبحانه وتعالى، هذا فعله أو تجلياته كما هم يقولون.

نعم، يرى الله في الأشياء، هذا بعدين في الرجوع بعد ذلك، مو محلنا هذا إحنا. نعم نعم، هذه مو محلنا إحنا الآن هذه، فهمتني أم لا؟ إذن، قال: والمنصرف بفكره إلى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحق في سره يخص باسم العارف، وقد يتركب بعض هذه مع بعض، يعني عارف عابد، عابد زاهد، زاهد عارف، كما بينا التركيبات هذه.

هنا المحقق الطوسي رحمه الله يبين بيان جميل آخر غير الذي نحن بيناه، هو يقول: الطالب للشيء يسعى لأن يعرض عن كل ما يباعده عن مطلوبه ويقبل على كل ما يقربه إليه، أليس كذلك؟ أنا عايز أصل إلى هذا المقام، كل شيء يباعدني عن هذا المقام أنا أعرض عنه، وكل ما يقربني إلى هذا المقام أنا أقبل عليه. هذه قاعدة كلية، وإلا ما يصير اسمه طالب، الطالب هو هذا. لذلك يقول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: "عجبت من الجنة كيف نام طالبها، ومن النار كيف نام هاربها"، واضح أم لا؟ لأن هكذا مضيعة للوقت.

فيقول إذن مسألة الزهد والعبادة ضرورية للعارف، هو عندما يطلب شيء لابد أن يعرض عما يباعده، الذي يباعدك عن الحق ما هو؟ انشغالي بما سواه، واضح أم لا؟ الذي يباعدك عن الجنة ما هي إذا كنت من لم تكن عارف طالب للجنة؟ المعاصي، أحسنت. فتجتنب إما المعاصي إذا كنت من الزاهدين، وتجتنب إما سوى الله الانشغال بما سوى الله إن كنت من العارفين، أليس كذلك؟ هذا الإعراض، متعلق الإعراض. الإقبال، إن كان مطلوبك الجنة فتقبل على ماذا؟ على الطاعات، كل ما يقربك إلى الجنة، طاعات بعد، العبادات، صحيح؟ العبادات بعد. وإن كنت طالباً لله سبحانه وتعالى، فتقبل على العبادات أيضاً، ولكن بغرض آخر سيبينه الشيخ بعد ذلك في الفصل الذي بعده، العبادات أيضاً، ولذلك تشريع العبادة هو سلوك طبيعي لله سبحانه وتعالى حتى تقبل عليه. العبادة أصلاً فلسفتها في شيء واحد وهو الإقبال على الله سبحانه وتعالى، سواء للعارف أو غير العارف من المؤمنين، حتى تقبل. ولذلك أخذت نية القربة في العبادة، أي عبادة بلا نية قربة باتفاق فقهاء المسلمين باطلة، النية لابد، لأن هي فلسفتها القربة، فإذا لم تكن عندك قربة نية القربة فهي تقع باطلة بعد، تقع باطلة مو باطلة أخلاقياً، باطلة فقهياً، يعني ليس فيها مصلحة، كما يقول الأصوليون، ليست معراج المؤمن، ليست مصلحة البتة. الحد الأدنى المطلوب منا ده غير الإقبال القلبي في الصلاة، الإقبال القلبي ده له حساب خاص، لكن إحنا بنتكلم في المعيار الفقهي، ما في نية القربة باتفاق فقهاء المسلمين العبادة باطلة تقع باطلة، واضح أم لا؟ جيد، والسر هو هذا، إنه ليس فيها مصلحة.

يقول: طالب الشيء يبتدئ بإعراض عما يعتقد أنه يباعد عن المطلوب، ثم بإقبال على ما يعتقد أنه يقرب إليه، وينتهي عند وجدان المطلوب، عند الوصول. عند الوصول، وصول العارف بيناه، يعني بحيث لا يبقى في قلبه إلا الله. وصول غير العارف من أمثالنا، يعني يدخل الجنة بعد، دخل الجنة خلاص ارتاح، واضح أم لا؟ دار القرار. وينتهي، يعني تنتهي هذه الحركة عند وجدان المطلوب. فإذن لابد من الحركة، لابد من الحركة، الإيمان ما يكون بالتمني وإنما يكون بالعمل، كما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في وصف المقصرين "لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل"، يعني لو كان طالب لظهر عليه،

الطالب لابد يكون متحرك بعد، ما يقول أنا الآن مسافر إلى الكوفة وأنت جالس ببيتك، أنا الآن مسافر، وين مسافر؟ إنت جالس بعد. مش مسافر، حال المسافر حركة، والجلوس في البيت هذا حاضر هذا مو مسافر، واضح أم لا؟ لا تكن ممن يرجو الآخرة بغير عمل، ويرجو التوبة بطول الأمل، كما جاء عن الإمام علي عليه السلام، لابد من العمل، وقل اعملوا. وينتهي عند وجدان المطلوب، فطالب الحق يلزمه في الابتداء أن يعرض عما سوى الحق، لا سيما ما يشغله عن الطلب، أعني متاع الدنيا وطيباتها. ثم يقبل على ما يعتقد أنه يقربه من الحق، وهو عند الجمهور أفعال مخصوصة هي العبادة، وهذان هما الزهد والعبادة باعتبار، والتبري والتولي باعتبار.

ما معنى هذا الكلام؟ هذان يعني إيش؟ يعني الإعراض والإقبال. هذان يعني الإعراض والإقبال، هما الزهد والعبادة باعتبار، والتبري والتولي باعتبار. يعني الزهد هو باعتبار الدنيا.. آسف، الإعراض باعتبار هنا باعتبارين للدنيا والآخرة. الإعراض باعتبار الدنيا هذا زهد، الإعراض باعتبار الدنيا زهد، والإقبال باعتبار الآخرة عبادة، واضح أم لا؟ فإذن الإعراض هذان هما الإعراض والإقبال وهما الزهد والعبادة باعتبار، يعني الإعراض باعتبار الدنيا زهد، والإقبال باعتبار الآخرة عبادة، واضح أم لا؟ طيب نأتي إلى التولي والتبري نفس الشيء. نقول الإعراض باعتبار الله.. آسف باعتبار سوى الله، ما سوى الله، يعني أعرض عما سوى الله، هذا هو التبري، والإقبال على الله يصير تولي. واضح النقطة دقيقة شوية، الإعراض عما سوى الله تبري، والإقبال على الله تولي. فإذن الإعراض والإقبال باعتبارين، الإعراض عن الدنيا زهد، والإقبال على الآخرة عبادة، الإعراض عما سوى الله تبري، والإقبال على الله تولي، واضح أم لا؟

طبعاً إحنا عندنا التبري والتولي في عقيدتنا الحقة من فروع الدين، ولكن هذا متعلق بمسألة بأولياء الله وأعداء الله، وإلا إذا كانت لله تصير من أصول الدين بعد، شرك يصير شرك بعد، توحيد وشرك بعد، ده مرتبة توحيد وشرك هتصير من أصول الدين، إحنا عندما نقول التبري والتولي من فروع الدين من فروع المذهب عندنا يعني إيش؟ يعني التبري عن أعداء الله والتولي لأولياء الله، أحسنت. وإلا إذا كان التبري عما سوى الله والتولي لله هذا يصير من أصول الدين بعد، واضح أم لا؟ توحيد وشرك بعد، نعم.

الزهد والعبادة باعتبار، لا يا أخي باعتبار.. لا بص، وهذان يعني الإعراض والإقبال باعتبار الدنيا والآخرة هما الزهد والعبادة باعتبار الدنيا والآخرة، والثاني والتبري يعني الإعراض والإقبال، نعم، وهو وهذان هما التبري والتولي باعتبار، اكتب باعتبار الله وما سواه، واضح أم لا؟ كما بينا نحن أربعة احتمالات.

ثم إنه أي العارف إذا وجد الحق، فأول درجات وجدانه هي المعرفة، هي المعرفة، أول درجات وجدانه هو معرفة الله سبحانه وتعالى، ولكن العارف معرفة البارئ سبحانه وتعالى، إحنا بحثنا في العارف الآن، أول درجات معرفة الله سبحانه وتعالى عند الفيلسوف ما هي؟ نتيجة برهان الإمكان، صحيح؟ نتيجة برهان الحدوث. أما المعرفة عند أول درجات المعرفة عند الحق سبحانه وتعالى عند العارف هي ما هي؟ هو هذا عندما ينتهي السفر عنده، ينتهي السفر، أن لا يبقى في

قلبه إلا الله، ويعرف ذلك من وجدانه، إن الإنسان على نفسه بصيرة، يعرف، ومن الذي يعرف أنه ليس في قلبك إلا الله؟ إنت بعد، أنا ما أعرف، الإنسان على نفسه بصيرة، أنا ما أعرف أنت في قلبك الآن الله فقط والله معه شيء، إنت اللي بتعرف، دي معرفة، تكون المعرفة العارف بهذا المعنى، معرفة حضورية بحاله تجاه الله سبحانه وتعالى، ويقول لك خلاص أنا قلبي ليس فيه إلا الله، يعني حتى نفسه. هذه أول درجات المعرفة، بعد ذلك عنده المعارف الأخرى بعد ذلك في السفر الثاني، المعارف في الله بعد ذلك. لكن أول معرفة عرفانية عرفانية هي إيه؟ إنه لا يبقى في قلبه إلا الله، ثم يبدأ بعد ذلك في معرفة الله سبحانه وتعالى بالسير الثاني اللي هو السير من الله وإلى الله أو السير في الله كما يقول الصوفية، واضح أم لا؟ لكن عند فيلسوف لا، السفر بعد ما يصل يعرف إن الله موجود يبدأ في البحث عن إيش؟ بحث الإلهيات بعد، صفاته وأفعاله، صفاته عين ذاته والواحد لا يصدر منه إلا الواحد، القضايا هذه كلها، واضح أم لا؟ العصور العقلية بعد هذه، واضح أم لا؟ أما الآخر لا، بعد ذلك ترد حالات لا يعلمها إلا الله، تجليات تسمى تجليات ذاتية مثلاً، واضح أم لا؟ دي كلها بعد الفناء.

طيب، إذا كان غير العابد والزاهد، العابد والزاهد إذا كانت عنده الوصول هو يكون في النتيجة قلنا هذا الوصول لا يصل العارف والعابد إلا إيه؟ إلا في الآخرة بعد هذه، يعني يظل يعبد ويظل يزهد ويصبر على الطاعات والمعاصي إلى أن يدخل الجنة، ثم يعرف معرفة الجنة سبحانه وتعالى، يدخل الجنة فما فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، الله يعطيه على قدر عمله.

فإذن أحوال طلاب الحق هي هذه الثلاثة: إعراض، إقبال، وجدان. إعراض، إقبال، إعراض المبدأ، الإقبال هو نفس المسافة، الوجدان يعني الوصول. مبدأ، مسافة، منتهى، هذه حال العابد حال الزاهد حال العارف، وقلنا إحنا بينا المبدأ والمسافة والمنتهى قبل ذلك في المقدمات للعارف. ولذلك ابتدأ الشيخ بتعريفها، يعني بتعريف أحوال طلاب الحق. ثم إن هذه الأحوال قد توجد في الأشخاص على سبيل الانفراد، واحد عابد فقط، واحد ملازم للمسجد لكن حب الدنيا في قلبه، ما في تنافي، بل هو ده الموظف على الواجبات والنوافل، على الصيام هذا اثنين وخميس أو يوم بعد يوم أو ثلاث مرات في الشهر حسب السنن، مواظب على السنن تلاوة القرآن، ختم القرآن، زيارة الأئمة، زيارة عاشوراء، هذا عابد بعد هذا، وهو لكن ربما يكون بيحب الدنيا ما في تنافي، موجودة، يعني يصدق عليه عارف. وقد يكون زاهد فقط، يعني إيه؟ يؤدي، ما يصلي النوافل، واضح أم لا؟ ما يقرأ كثير قرآن، ما يظهر عليه علامات العبادة، لكن زاهد في الدنيا، ده موجود أيضاً بين الناس، موجود، أنا أعرف ناس هكذا يعني بحسب ظاهري هكذا، عبادتهم ضعيفة جداً ما يقوم الليل، ولكن ما قلبه عنده الدنيا يبيعها بأقل شيء ما لهاش قيمة بالنسبة له، يعني سبحان الله في عباد الله شؤون، موجود، يعني ما تغتر بالزهد.

لذلك يقول النبي صلوات الله عليه: "لا يغرنكم طول سجود العبد وركوعه، فربما عن عادة قد اعتادها، ولكن انظروا إليه في الصفراء والبيضاء"، يعني سبحان الله، كم من عابد حريص على المال، يبين حتى المال من أين جابه، وبخيل

شحيح، صحيح؟ أنتم ربما شاهدتم مثل هذه الأشياء، إحنا موجودين، وربما كثير منكم صادف في هذه الحياة، والعكس صحيح، ربما إنسان تشوفه ده مو ملتزم هذا من إيش، ما نشوفه في المسجد كثير، ولكن تجد إنسان خدوم، مضحي، عنده إيثار، موجود ولا مش موجود هذا؟ موجود، أحسنتم، هذا أمر ما في تلازم، تلازم ما في بعد، هذا اتجاه وذاك اتجاه، وطبعاً الزاهد أفضل بلا شك، الزاهد طبعاً بيؤدي الواجبات، إنت المطلوب منك الواجبات بعد، النوافل مو مطلوبة منك إنت، صيام رمضان والخمس صلوات بعد، والخمس مالك والحج مرة في حياتك، أكثر من هذا ما حد يستطيع يبتدع في الدين، هاقول لك طول فقط وفقط، أما قيام الليل وصيام اثنين وخميس وهذه الزيارات وهذه كلها مستحبات هذه مو ضرورية، الأصل هو هذا، والأصل العبادة هو الزهد، وإلا طالما لم يخرج حب الدنيا من قلبك ما في فائدة بعد، ممكن تقع في الحرام، يعني في مشكلة في الإيمان عندك، الزهد أفضل من العبادة، أو الزاهد أفضل من العابد.

إيه ما أنا قلت لك ما في، هي عادة، فربما عن عادة قد اعتادها، هو اعتاد يركع كثير يسجد كثير يدخل يروح المسجد كثير، يعني لو ما راحش المسجد ربما يتأذى، يحب هكذا يظهر بصورة الصالحين وهو مو زاهد. وبخاصة بين الأغنياء تجدها كثيراً، يعني يحب يظهر مظهر الصالحين لكن هو أصلاً غارق في الدنيا، لكن يحبها، مو رياء ها، مو رياء، لا، هو يحب العبادة، يحب يزور الأئمة عليهم السلام، وكل زوار الأئمة يعني مرائي؟ بيحب الأئمة يا أخي بيزورهم، يقعد يقرأ الزيارة الجامعة الكبيرة وهو واقف على رجله ساعة ونصف، مو رياء هذا، لكن حب الدنيا ملاك هو، وبخاصة في العراق تجد أكثر الناس يقولون السلام عليكم وعليكم السلام. حتى من المتدينين، إيه، هذا الظاهر وذاك الباطن، العابد الظاهري يا حبيبي، العابد الظاهري، تحكم على إنسان بالعبادة سهل، تقول ده عابد سهل تشخيصه، أما الزاهد كيف تشخصه؟ إلا بالمعاشرة الطويلة، لكن العابد واضح يشخص، يشتهر في حيه أنه عابد، جيد.

وقد توجد على سبيل الاجتماع، يعني توجد على سبيل الانفراد، يعني فقط زاهد فقط، عابد فقط، عارف فقط، وقد توجد على سبيل الاجتماع، وذلك بحسب اختلاف الأغراض، يعني الهمم، والاجتماعات الثنائية تكون كم؟ ثلاثة بعد، ثلاثة، ثلاثة: زاهد عارف، زاهد عابد، وعابد عارف، ثلاثة ما في غيرهم، والثلاثية إيش؟ واحدة بعد، زاهد عارف عابد، ثلاثية اللي يجمع الثلاثة في واحد بعد. وإلى ذلك أشار الشيخ بقوله: وقد يتركب بعض هذه مع بعض، وعرفنا التركيبات الثنائية والثلاثية، واضح أم لا؟

طيب، تنبيه: الزهد عند غير العارف معاملة، معاملة ما كأنه يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة، وعند العارف، يعني الزهد عند العارف، تنزه عما يشغل سره عن الحق وتكبر على كل شيء غير الحق. هنا الشيخ رحمه الله يبدأ بعد أن بين الأقسام الثلاثة لطلاب الحق: الزاهد والعابد والعارف، شرع في الفرق بين زهد وعبادة العارف وزهد وعبادة غير العارف. (نعم.. يشغل سره يعني قلبه، سره يعني قلبه بعد، سره يعني قلبه بعد، إحنا في الفلسفة بنفهم غير السر أما سر السر والقضايا هذه ما نعرفهاش إحنا، ربما الصوفية هم يفهمونها، يعني القضية هذه سره يعني قلبه بعد، يعني ما خفي منه).

في فرق بين زهد وعبادة العارف وزهد وعبادة غير العارف، الشيخ هينا بيفصل بين هذا الأمر في هذا الفصل. بالنسبة للزهد، يقول زهد غير العارف معاملة، يعني تجارة. التاجر ماذا يفعل؟ يعطيك بضاعة قيمتها الواقعية دينارين يأخذها بخمس دنانير منك، هو مكلفها دينارين يعطها لك ويأخذ منك كم؟ خمسة، والتجارة هي هكذا، كيف يكسب؟ كيف يربح عليك بعد؟ واضح أم لا؟ التجارة هي المرابحة، معنى التجارة هي المرابحة بعد، صحيح؟ نعم، هذا يستحق دينارين أنا أبيعه لك بخمسة وأربح ثلاثة منك، فأنا بعت لك شيء أقل بشيء أكثر، والتجارة هي هكذا، التاجر أو البائع هو الذي يبيع الأقل بالأكثر، هو معنى التجارة هكذا. يقول لك هذا نفس الشيء، الزاهد غير العارف تاجر، يبيع الدنيا بالآخرة، هذا تاجر. الله يقول له سلم لي الدنيا سلم لي دنياك أعطيك إيش؟ آخرة، تجارة معاملة تجارية ١٠٠٪، وهذا مو عيب يعني (إحنا ما قاعدين نهين في الزهاد)، هذا مو عيب هذا، لو كان عيب القرآن ما كان يصرح بكده، بس أغلب الناس هو هذا، "إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة"، تجارة، عقد بيع تام، الثمن والمثمن والبائع والمشتري موجود، كل شيء متشخص، يعني عقد بيع وشراء كامل الأركان، شرائط العقد والمتعاقدين، واضح أم لا؟ أعطيني نفسك ومالك وأعطيك الجنة، فإنت تقول له إيه؟ قبلت، أنا أنفق مالي في سبيلك أضحي في سبيلي وأعطيني جنة، والله صادق الوعد ومن أصدق من الله عهداً أو قولاً، يعطيك، ومسألة ده هو الأصل هو هذا، يعني أغلب الناس هكذا.

والله يشير لتجارة حتى في سورة الصف يقول: "يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم"، كذا كذا كذا، سلم واستلم، ما فيش أي حاجة، القرآن الكريم هكذا، الموجود في القرآن هو هذا، أحوال العارف هي تلحظ بإشارات بأشياء ربما ما مو ظاهرة من القرآن، الأصل في القرآن والروايات الشريفة هي هذه المرابحة هذه التجارة، دي ما مشكلة. كما في الرواية إن أنفسكم لا ثمن لها إلا الجنة فلا تبيعوها بغيرها، يقول هذه مصطلحات تجارية يعني. فهو الشيخ هنا يقول الزاهد غير العارف تاجر، هو ما يقصد إنه الانتقاص منه أو التوهين به، أغلب المؤمنين هكذا حبيبي، ٩٩٪ من المؤمنين هكذا، هو ما نقص التوهين والتعيير، ولكن بقصد المقايسة، يعني في فاضل وفي أفضل، ولو ما نقص التوهين للمؤمنين، واحد يا أخي قام الليل صام النهار جاهد في سبيل الله، بذل نفسه في سبيل الله، إحنا نهين هذا؟ ما له هذا؟ في مشكلة في هذا؟ عايز يدخل الجنة، عايز يحضر من الحور، هو هدفه هكذا ويبذل نفسه في الجبهات، الشهداء دول كلهم أكثرهم تجار، ولكن تاجر ناصح، أحسنت، هو الزاهد ده تاجر ناصح بعد، يعني ولو هو تاجر.

ولذلك يروى إنه في القصة إن هارون الرشيد كان بيقول للإمام الكاظم عليه السلام بيقول له: "يا أزهدك يا ابن رسول الله"، قال: "والله يا هارون إنك أزهد مني"، قال: "كيف؟"، قال: "أنا زهدت في الدنيا الفانية أما أنت فقد زهدت في الآخرة الباقية"، يعني كلام جميل يعني، وكلام منطقي جداً، إن هارون أزهد من الإمام الكاظم عليه السلام، واقعاً بالمنطق العقلي نعم أزهد بلا شك، أحسنت، أزهد بلا شك. أنا زهدت في الدنيا الباقية في الدنيا الفانية وأنت زهدت في الآخرة الباقية، إنت خسران أنت زاهد، أنا ما نقص شيء، واضح أم لا؟

أما العارف كما يقول الشيخ، زهده ما هو؟ هو التنزه عما سوى الله، هو هذا السلوك، لأن إنا قلنا هو ده يحدد الغرض، أنت إذا كان غرضك الجنة يعني ثمن البضاعة مالك ثمن التجارة مالك الجنة، ده سلم واستلم بعده، أما الآخر مو عايز الجنة، يريد المولى يريد الله سبحانه وتعالى بالمعنى اللي بيناه، فهو ماذا تجارته ما هي؟ زهده عندما يزهد يعرض عشان إيه؟ حتى ما ينشغل عن غير الله، حتى ما ينشغل بغير الله سبحانه وتعالى، لأنه إن لم يزهد سينشغل، وإذا انشغل فلن يستطيع أن يصل إلى الله سبحانه وتعالى. واضح أم لا؟ لا يمكن أن تنشغل به وبغيره. فهذا الفرق في الغاية، إذن الزاهد العارف غير الزاهد غير العارف، نطبق العبارة مرة أخرى: الزهد عند غير العارف معاملة، يعني تجارة، معاملة ما كأنه يعني الزاهد يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة، وعند العارف تنزه ما، تنزه ما، عما يشغل سره عن الحق، وتكبر على كل شيء غير الحق، واللطيفة كلمة تكبر هذه، ممكن تكبر مذموم، ولكن التكبر على الباطل إيش؟ ممدوح، التكبر مو مطلقاً مذموم، التكبر على الباطل ممدوح، باللحاظ نعم.

لذا يذكرون في التاريخ إن أمير المؤمنين عليه السلام كان في غزوة بدر كان يتبختر بين الصفين، فبعض المغرضين قالوا يا رسول الله انظر كيف علي هو متكبر، فقال "هذا التكبر مذموم إلا في هذا الموضع"، إلا في هذا المورد، أحسنت. التكبر مو، هو التكبر نوع من الإيش؟ من التعزز، إن الإنسان الشريف ما ينشغل بالخسيس وهو المطلوب هو هذا، يتكبر عن الدنيا يعني مو يتكبر على المؤمنين، يتعزز، التكبر بمعنى هنا التعزز، يتعزز، أنا ما من شأني إني انشغل بهذه الأشياء اللي هي حطام أهل الدنيا والقضايا هذه، أو يتكبر على الكفار، "أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين"، إنسان يتكبر على الكافر هذا مطلوب هو هذا، إنه في عزة لنفسه وعزة للإسلام، فالتكبر ليس مذموماً على الإطلاق، وتكبر على كل شيء غير الحق.

طيب والعبادة؟ قال: والعبادة عند غير العارف معاملة ما أيضاً، تجارة، كأنه يعمل في الدنيا لأجرة يأخذها في الآخرة هي الأجر والثواب، كلام جميل جداً. هو تجارة بس تاجر آخر، الأول عنده بضاعة بيبيع ويشتري، الزاهد عنده بضاعة خسيسة رخيصة بيبيعها ببضاعة إيه؟ غالية. أما العابد مؤمن عنده بضاعة لا، هو أجير، الاستئجار استئجار نفسك نوع من التجارة، لكن بيأجر نفسه عشان راتب بعد، أنا أشتغل لك ٨ ساعات تعطيني ١٠٠٠ دينار، أنا بضاعتي شغلي، يعني أجرت نفسي بعت وقتي لك، بعت منفعتي لك، في صورة أجير، وده أيضاً من التجارة أيضاً، استئجار، أجير، هو يتعبد حتى يدخل إيه؟ يأخذ أجره من الله، أجره يعني إيه؟ أجر الجنة، إن الله لا يضيع أجر المحسنين، هذا في الآخر تعب وأنفق وعبد وقام الليل وصام النهار، هذا يأخذ أجره الله سبحانه وتعالى في يده الجنة، يعطي أجره إن الله لا يضيع أجر المحسنين، أجره على الله سبحانه وتعالى.

بعد ذلك العبادة بالنسبة للعارف إن شاء الله البحث القادم يوم الأحد، عبادة العارف، والحمد لله رب العالمين.

الدرس العاشر

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين. اللهم صل على محمد وآل محمد.

كان الكلام في الفرق بين زهد وعبادة غير العارف مع زهد وعبادة العارف، وقال الشيخ إن زهد وعبادة غير العارف هي تجارة، فالزاهد يبيع الأخس بالأشرف، يعني يبيع الدنيا بالآخرة، والعابد يؤجر نفسه بثمن الجنة، واضح أم لا؟ كلاهما تاجران.

أما العارف، فزهد العارف هو تنزه وتكبر على غير الله، ينزه نفسه ويتكبر على كل ما سوى الله، كل ما هو غير الحق سبحانه وتعالى. وطبعاً هذا راجع للاختلاف في الأغراض، نحن قلنا الغاية تعين نحو السلوك، لأن العارف غايته الله، فلا يريد أن ينشغل بغير الله، فيزهد بغير الله. أما الذي غايته الجنة، فيتاجر من أجل أن يحصل عليها، هذا واضح، الغرض يعين نحو السلوك، نحو الفعل، كيفية الفعل.

أما الرياضة التي وقفنا عندها، هنا الشيخ يقول إن رياضة العارف هي من أجل ترويض أمرين: ترويض همه، وترويض قواه الخيالية والوهمية، من أجل ماذا؟ من أجل مشايعته في توجهه إلى الحق، عندما يتوجه بقلبه أو بعقله، لا تنازعه نفسه وهمه، أو تنازعه خيالاته وأوهامه، حيث يصير وجوداً وحدانياً متوجهاً بشراشيره، بكل وجوده ومداركه في اتجاه واحد وهو الله سبحانه وتعالى.

السر في ذلك في الواقع، هو الذي يشغلنا عن الله سبحانه وتعالى، إما تخيل غير الله، تصور غير الله، أو الشوق إلى غير الله سبحانه وتعالى. يعني نحن مثلاً نتخيل الطعام فنشتاق إليه، ونتوجه إليه بعد ذلك، صحيح؟ وهذا شغل، شغل بغير الله.

نتخيل المال، نشتاق للمال، نتوجه للمال، وهكذا النساء، وهكذا الجاه، وغيرها من شهوات الدنيا. إذاً في توجه، في تخيل أولاً، هو المبدأ العلمي، بعد الأفعال الاختيارية مبدأها هذا، مبدأها أولاً علم سواء كلي أو جزئي، طبعاً شهوات الدنيا جزئية كلها، وشوق ثم إرادة وحركة وطلب، فالعارف هو يعلم ذلك، يعلم هذه مبادئ الأفعال الاختيارية، إما يعلمها فلسفياً أو يعلمها بالوجدان، أو عن طريق شيخ مجرب مثلاً يقول له، فهو يسعى للقضاء عليهما، يعني على مبادئ التوجه والطلب الدنيوي، فيحاول أولاً ما يشغل نفسه بشهوات الدنيا، يعني هذه الصور الذهنية التي هي المبادئ الأولى للأفعال، المبادئ الأولى للطلب، ما يشغل نفسه، يحاول أن يطردها عن ذهنه، كل ما تجيه دنيا يطردها، صور الطعام، الشراب، النساء، الجاه، مشاكل الدنيا كلها، هذه كلها يطردها. ولكن إذا حصلت وهي تحصل طبعاً، أنت دائماً وأنت عايش في الدنيا تأتي إلى ذهنه، تقع في مخيلته، ماذا يفعل؟ يعود نفسه ألا يشتاق إليها، ألا يميل إليها، إذا تصور الطعام كأنه تصور التراب، تصور النساء كأنه تصور الحائط، ما في نفع، تصور الجاه كأنه تصور هذه الأحجار، ما عنده مشكلة، ما

يشتاق إليها، أنت مو كل شيء بتصوره أنت بتشتاق إليه، القلب يتعلق بالأشياء التي لها قيمة عند الإنسان، وإلا التراب أنا الآن أتصور الحائط ما يشغلني، ما أميل إليه، واضح أم لا؟

فهذه خلاصة الرياضة بأسلوب علمي بسيط، متوجه إلى مبادئ الفعل الاختياري، يقول أنا كيف أتوجه للدنيا؟ أولاً أتخيلها ثم أشتاق إليها، فأتعلق بعد ذلك أطلبها، أليس كذلك؟ يقول إذاً نحن إذا انتفت العلة انتفى المعلول، نذهب إلى المبادئ ونقوم بترويضها حتى ما ننشغل في الدنيا.

كيف نروض هذين الأمرين، الهمم والمدركات الجزئية؟ بالعبادة، بالعبادة، فإذا أنا صليت، العارف عندما يصلي مو عشان يدخل الجنة كما نفعل نحن، العارف عندما يصوم مو حتى يدخل الجنة، لا، يفعل هذا حتى يروض نفسه على التوجه التام، وهذا هو فلسفة الصلاة هي هذه، فلسفة الصلاة هي هذه، هو التوجه، يعني إيش؟ تعلمك التوجه، تقول الله أكبر يعني أكبر من كل شيء، تحرم عن كل شيء، تكبيرة الإحرام يعني إحرام عن كل شيء كما جاء في الروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، الإحرام يعني المنع، تحرم على نفسك كل شيء غير الله، كيف تحرم على نفسك؟ بهذا، بالصور وبالميول، فيحصل توجه، إذاً عندما تتوجه في الصلاة خيالك وشهواتك وكل شيء ما ينازعك، فتتمكن من صدق التوجه، من تمام التوجه، فتعرج، تصير الصلاة فعلاً معراج المؤمن.

الصلاة مو معراج المسلم، معراج المؤمن، يعرج منها، أما إذا كان هو في الصلاة ومو متوجه لمقام الصلاة، صلاته صحيحة فقهياً، لكن غير مقبولة، غير مقبولة بعد، يعني ما عليها ثواب، صحيح ما يعاقب لأنه أتى بظاهرها، أما لا تقبل لأنه لم يأت بحقيقتها، والتوجه، وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض، إذا كان باللسان، إذا كان بقلبي زينة وما أدري إيش والتكاثر بعد، واضح أم لا؟ نعم، فالعارف يرى هذا الأمر، فيتخذ العبادة كما أرادها الشارع في الواقع، الشارع أراد بالعبادة هو هذا، مو التعب، حتى يعلمك التوجه شوي، لذلك قسمت الصلاة إلى خمسة أوقات من أجل هذا، حتى دائماً تكون أغلب حالاتك التوجه، عبادة تصير عبادة وأنت تؤدي مستحبات وإلى آخره مستحبات مطلوبة من أجل هذه، بحيث حياتك كلها يعلمك دائماً تحاول تركز في الاتجاه الآخر، الاتجاه الغيبي حتى تتكامل.

فإذاً هم العارف هو هذا من رياضته، مو من أجل الجنة والثواب، وما يهمه مسألة الثواب وصلاة الليل عليها أجر كما ورد في الروايات، هو ما ينظر إلى الثواب اللي جاء في الروايات أصلاً، ويقول صلاة لها كذا وإذا كانت في المسجد بكذا وإذا كانت في المسجد الحرام بـ 100 ألف ركعة، ما يبص القضايا هذه كلها، ويعتبر القضايا هذه كلها للعوام هو غير معني بها، هو عايز مو عايز الجنة، هو عايز يتوجه إلى الله سبحانه وتعالى لأنه يريد الله بالمعنى اللي نحن بيناه، حتى يحصل على هذا القلب السليم اللي هو خالي من غيره سبحانه وتعالى، واضح أم لا؟ نعم، ولذلك إن الشيخ يؤكد على الأمر، الأمر الثاني إذا هو أفلح في ذلك، إذا أفلح بذلك ماذا يحدث؟ تحصل له الملكة، وهذا مهم جداً عندي، ملكة التوجه، هو طبعاً الملكة متى تحصل كما قرأنا في الفلسفة؟ بتكرار الفعل، أحسنت. فتعويد النفس على التوجه، تعويد النفس على التوجه يحصل لها

ملكة التوجه متى شاءت، أحسنت، وهو العارف أيضاً حتى النبي مو دائماً هكذا في حالة التسليم المطلق، شوي يعني مشكك، طبعاً الأحوال تختلف، لكن أيضاً بين صعود ونزول، توجه، صعود ونزول، الإنسان لما يكون في السوق غير لما يكون في المسجد، شيء طبيعي، توجه أكثر يعني التوجه مشكك أيضاً، واضح أم لا؟ ولكن هذا العارف يحصل له هذه الملكة وهنيئاً له إذا وصل إليها، يعني إذا أراد أن يتوجه، إذا أراد باختياره يتوجه، مثل مثلاً تسألني أنا، أنا لأني مثلاً متخصص في العلوم العقلية، أنا الآن مشغول بالطعام، تسألني سؤال فلسفي، أنا عندي القدرة إني أعرض عن هذا الطعام وأتوجه للإجابة على السؤال، القدرة موجودة، الملكة، 20 سنة عمال نمارس القضايا هذه الفلسفية، فعندي اللحظة في أي لحظة أقطع صلتي بالطعام وأتوجه، ملكة صارت، بكثرة الرياضة العقلية حصلت ملكة، ما تنفك عني، متى شئت، أنا مو دائماً بتفكر في الفلسفة، ولكن إذا سئلت أو أردت أن أتوجه أتوجه بسهولة، ما أجد صعوبة بكثرة الرياضة العقلية، واضح أم لا؟ هذا العارف لا، عنده شيء أشرف من هذا، إذا أراد أن يتوجه إلى الله توجه، يفصل نفسه، هو مع الناس عايش مع الناس لكن إذا أراد توجه، كما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن إحدى زوجاته كانت تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا كأحدنا، حتى إذا رفع الأذان تغير وجهه، فكأنه لا نعرفه ولا يعرفنا، أحسنت يعني عنده قدرة على الفصل، إذا سمع الأذان حي على الصلاة، يقول كأنه لا يعرفنا ولا نعرفه، يصير أجنبي، يصير عنده أجانب، يصير أجانب بعد، هو الفصل هو هذا.

قضية الفصل ما بين التواب، الذي لا ينظر إليه العارف ويزهد حتى في الثواب، وقضية الصفاء الروحي، وكأن الله تعالى لا ينادى إلا بقضية الصفاء الروحي، فلو كان كذلك لكان الرسول هو في أعلى الدرجات لم يوصِ بالثواب ولم يبلغ في قضية الثواب، كان أوصى فقط في قضية الصلاة أو الصفاء الروحي والتكامل العقلي الذي هو التجريد عن التواب وانتهى الأمر، لكن الرسالة الآن نحن نرى الرسالة قد بلغت في قضية الثواب والترغيب بالثواب، نعم، لأن هذا مصلحة التسهيل بعد، لأن هو الأغلب هكذا، 99٪ من المؤمنين قلنا قبل ذلك ليس عندهم مقدرة على هذا، يعني الطريق ما لا يطاق، الشيء إن الرسول مو مبعوث لمحيي الدين بن عربي وابن سينا، مبعوث لي ولك لعامة الناس، هدى للناس، لكن مع ذلك أوصى وإن لم تكن الوصية في قضية الصفاء الروحي، أوصى في قضية العمل بالخارج وقضية الثواب والترهيب بالعقاب، هو أغلب أوصاك بالصلاة خليك معي، وأوصاك أيضاً بالتوجه إلى الله سبحانه وتعالى، لكن بأي مقدار؟ شيء طبيعي كل ما كان التوجه أكثر كان أفضل، وهذه هي، كأنما إن قضية الصفاء الروحي هي الأساس الذي يوصل الإنسان إلى الله، كأن نرى العكس، العكس كيف؟ عندما يقول لك توجه في صلاتك، إيش الفائدة من الصلاة؟ هو كم رواية تؤكد على استحضار التوجه إلى الله في الصلاة؟ في مرحلة من المراحل، هي الصلاة لا التوجه يعني إيش؟ يعني صفاء، ولا تنظر معروف من الأساسيات وما قلنا هذا، أنت بتقول ما في رواية وردت في الصفاء، بنقول وردت في الصفاء كثير في الروايات الدينية، نعم أقول لكن تركيز الشريعة لم يقتصر على قضية الصفاء، بلا شك، وهذا نحن ما مختلفين معه، حتى الصوفية ما تختلف معك في هذا الكلام، تركيز الأواسط فقط، أصل الوجود موجود، نعم، الثواب كان مطروحاً من باب

الترغيب في الصلاة، لا، لأن هو الثواب ما هو، نحن قلنا هذا الثواب هو لأن هو الأغلبية لا يمكن أن تصل إلى هذه حالة الصفاء، لذلك ما يركز عليها، يركز على الأقلية، التوجه للأكثرية، إنه يحثك على الثواب، يحثك على التجارة، يحثك على المعاملة، هذا وارد بيناه في القرآن، لذلك نحن بنقول هذا فلان تاجر مو توهين له، هو إحنا 99٪ من المؤمنين تجار بعد، حتى الشهداء اللي بيستشهدوا في الجبهات، وكلهم تجار يا حبيبي، يجاهد ويبذل نفسه حتى الحور، يعانق الحور، مو عشان الله بالمعنى هذا العرفاني، قطعاً الشهداء ما يعرفوا هذا المعنى أصلاً، قطعاً إلا من شاء الله، لكن أغلب الشهداء ما يفهموا المعنى الدقيق هذا اللي بيحاول يؤكد عليه ابن سينا مثلاً، هو عايز يدخل الجنة، يصير عنده الحور، يدخل الجنة عايز يعانق الحور العين، صح ولا لا؟ وما فيش إشكال في ذلك، مو توهين هذا يا حبيبي، نحن قلنا هذا، لكن هذا تقسيم فلسفي عقلي، إنه في هذا موجود وفي ذاك موجود، الأكثر والأشهر واللي ركز عليه الشرع هو الثواب والعقاب وهي التجارة، هذا مسلمة، مو محل بحث، لكن الأقل أيضاً موجود، أصله موجود، وإلا معنى التأكيد على التوجه كان يقول لك صلِ، صلاة صحيحة وخلاص بالصحة الفقهية وهي صحيحة، وما في داعي للتوجه، لكن في أشياء الروايات تردع تقول له صلاة غير مقبولة، اللي ما فيها توجه ما مقبولة، روايات كثيرة جداً، واضح أم لا؟ إذاً هذه وأيضاً فيها توجه لكن التركيز نعم على الجانب التجاري لأن الغالبية الساحقة هي هكذا.

إذاً الملكة موجودة، أين تحصيل الملكة؟ إنشاء توجه، وإلا كما قلنا لهم مو على حد سواء، طبعاً أمثالنا يعني غير المعصومين هو ممكن ينشغل بالدنيا ومع ذلك يتوجه عنده قدرة ينشغل، لكن مثل الأنبياء لا، الأنبياء مو ينشغل بالدنيا يعني ينسى الله، ولكن شيء، أحسنت يعني بلا شك رسول الله لما يجلس مع أبو سفيان، أبو جهل يكلم غير لما يجلس مع علي عليه السلام، مع فاطمة عليها السلام، لما يجلس في المحراب، حالته تختلف، لذلك هو يقول إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله، هذا الغين هو هذا، عندما يرى أبو جهل بلا شك حالته الروحية تضعف، شيء طبيعي هذه الوجوه الكالحة تؤثر في نفس النبي صلى الله عليه وسلم، لذلك كان يتأذى، ولكن هذا تكليفه يعمله، إذاً حالاته لما يكون مع نساءه ولما يكون مع، يختلف لما يكون مثلاً مع في مع ربه فقط منقطع في غار حراء، شيء طبيعي التركيز يصير أشد، ولكن هو حتى مع أبي جهل ما ينسى الله سبحانه وتعالى، إذاً الله دائماً موجود معه ولكن مشكك، التركيز يختلف، مو مثلنا نحن عندما نجلس مع الناس كأن الله مو موجود، فقط نحن والناس، وهو واقعنا هو هذا، حالنا هو هذا، لا النبي مو هكذا، حاشاه يكون هكذا، طيب.

قال: وعند العارف، يعني الرياضة، وعند العارف رياضة ما لهممه، الهمة يعني الشوق، الهمة يعني الشوق، هم طبعاً هم في بعض المعاجم معنى القصد، هو القصد المسبوق لأن هذه إذا ظهرت صورة خالية مثلاً بشيء مطلوب يشتاق إليها الإنسان، هم بضربه يعني قصد ضربه، وهذا لا يفعل إلا إذا كان القصد للمرغوب يعني المشتاق إليه، الهمم يعني تشتاق، هذه المرحلة هي قبل الإرادة، إذا اشتدت نعم تحصل الإرادة الملتزمة قطعاً للفعل، يعني الهمة يمكن كبحها أما الإرادة لا،

الإرادة حصلت بعد لابد الفعل يصدر قطعاً إلا إذا كان في مانع هنا، الإرادة يعني العزم والإجماع هذا قطعاً لابد الفعل يصدر قطعاً، إلا إذا كان في مانع قيدتيني، أنا أريد أن أقف فلقيدتيني بعد، مانع هذا يصير منعني، أما الهمة لا، الإنسان قد يهم بأشياء كثيرة ولكن هو من مخالفة الهوى يعني إيش؟ هو هذا، يعني في شوق تشتاق أنت هذه المعصية، يشتاق إلى المعصية، يشتاق قد يشتاق لها، ولكن يمنع نفسه ويولد عنده ألم، نعم وجهاده هو هذا، نوع من الجهاد، طبعاً بعضهم ينفي مثلاً حتى هذه الهمة مثلاً على المعصومين بصفة عامة، وفي من يقول لك ما ينفيها لأنه مو حرام هذه، الهمة مو حرام، الإنسان الاشتياق إلى الحرام مو حرام، واضح أم لا؟ ولكن فعل الحرام هو الحرام، أما الاشتياق باتفاق الفقهاء مو حرام، بصير يستغفر الله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، واضح أم لا؟ هذه موجودة عند المؤمنين، أما عند المعصومين الأنبياء مثلاً بصفة عامة هكذا مو معلوم إذا كانت أنبياء مشكك، العصمة فيها مشكك كما قلنا بالتشكيك فربما تكون يعني الفرق يكون هذه الفروق، ربما هذا يهم والآخر ما يهم مثلاً أحد الآراء، ولذلك بعضهم فسر قوله تعالى فَهَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا، يعني هكذا يعني هو حتى اشتاق، يعني الشوق وقع وبالنتيجة يوسف رجل، هو مو ملك، ولكن لولا أن رأى برهان ربه، هذه واضحة أم لا؟ يقول لك هنا ردع نفسه، تذكر، واضح أم لا؟ الشوق في حد ذاته ليس بحرام، فالمهم المقصود بالهمم هنا هي الأشواق، الميول الطبيعية، الإنسان يروض نفسه، العارف يروض نفسه إنه ما يكون قلب، عنده هذا الشوق الحيواني لمشاهد الدنيا، بالرياضة الإنسان يمكن أن، لذلك تجد إن هو العارف في حياته يمنع نفسه من اللذائذ، يعني يسعى إنه، لأن هو الهمة الإنسان دائماً وراءها إيش؟ وراءها اللذة، أنت إذا أكلت شيء والتذذت به التعلق به قهري بعد، مو اختياري بعد، أحسنت، لكن إذا أكلت شيء ولم تستطع وما تميل إليه كثيراً، فهو ماذا يفعل؟ هو يقطع الطريق من أوله، يقول أنا ما ألتذ، إذا دار الأمر إني آكل طعام شهي وطعام بسيط آكل البسيط، أحسنت، رياضة هذه، رياضة رياضة بعد، هو ما يأكل أشياء لذيذة، ما ينام على فراش وثير حتى لا يحب النوم مثلاً، ينام على فراش إيش؟ أحسنت يابس مثلاً حتى الماء، حتى يستيقظ بالليل بسهولة، هذه قضايا راعوها ولها تأثير، ولها تأثير عند، حتى ما يشتاق، يعني ما يتذكر شيء، يتذكر الدنيا بخير، واضح أم لا؟ أما اللي يتذكر الدنيا بخير تعلق قهري ما يقدر يمنع نفسه بعد.

لذلك الإنسان يتورط في الانغماس في اللذائذ حتى المحللة، الشوق قهري، ما يقدر يقول أنا ما أشتاق بعد، الاشتياق قهري.

وعند العارف رياضة ما لهممه وقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة، لماذا؟ ليجرها بالتعويد عن جناب الغرور إلى جناب الحق. هذه واضح كلامه؟ أحسنت. فتصير يعني القوى، فتصير مسالمة للسر الباطن، يعني لا تنازعه بعد، متى؟ حينما يستجلي الحق، آسف، حينما يستجلي الحق، يعني يستجلي العارف الحق، حينما يستجلي الحق لا ينازعه، فإذا كانت هذه الهمم وإذا والقوى المدركة الوهمية والمتخيلة معتادة لا تنازع، ماذا يحدث؟ فيخلص السر، أو فيخلص السر إلى الشروق الساطع، يعني المشاهدة التامة بعد، المشاهدة التامة، نحن قلنا إن الشيخ الرئيس بين معنى المشاهدة في النمط الثامن، وأيضاً أشرنا في

التعليقات، المشاهدة عنده هي هذه، هي نفس الإدراك العقلي ولكن غير المنازعة، غير إيه؟ المنازعة التركيز، أنت الآن في حياتك الدنيا أكثرها ما بتعرف تركز، ما بتعرف تركز، إما الباب يطرق، التليفون يرن، زوجتك تصيح عليك، أولادك يأذوك، هموم عندك دنيوية، تركيز ما في، صفاء ذهني ما في، وأغلب طلبتنا هم إخواننا عارفين بالوجدان، العلم الحضوري على هذه القضايا، ما في استدلال، ما يعرف يركز، فما يسمى مشاهدة هذه.

لذلك يقول المشاهدة التامة عند الموت، أو الموت الاختياري إذا كان الإنسان صفى نفسه، مشاهد، وهو نفس الإدراك الحصولي، واضح أم لا؟ هذه يسمها مشاهدة يعني مع التركيز التام، فيخلص إلى الشروق الساطع يعني المشاهدة التامة، فيخلص السر يعني القلب يعني النفس الناطقة، إلى الشروق الساطع يعني الواضح، الحصولي، حصولي بالغير وحضوري بحالاته النفسية، بيناها قبل ذلك، ويصير ذلك، ويصير ذلك يعني إيش؟ يعني هذا الشروق، ملكة مستقرة كلما شاء السر اطلع على نور الحق غير مزاحم من الهمم بل مع تشييع منها، يعني مع مصاحبة منها له، للعارف أو للسر، فيكون أي العارف بكليته منخرطاً في تلك القدس، في هذه الحضرة المقدسة، واضح؟ ما في منازعة بعد، مطابقة تامة، والمانع مرفوع، والشرائط متوفرة، تحصل المشاهدة التامة، فلذلك يلتذ، هو المانع للالتذاذ بعالم المعاني إيش؟ هو الانشغال بالدنيا بعد.

في تلك القدس، وفي سلك، أنت عندك إيش؟ سلك، سلك يعني انسالك في سلك القدس، هذا كأنه هو الأصح، في هذا القدس أو سلك القدس، السلك.

إذاً بلا مؤذٍ، فيستمتع بهذه القضايا، واضح أم لا؟ أما الآخر يؤذيك، لو أنت هذه الهموم الدنيوية تؤذيه، مثل إنسان أكل طعاماً شهياً جداً، لكن به في زنبور موجود يؤذيه في الغرفة، ما بيعرف يلتذ، يقول لك يؤذيني، ما يلتذ بالطعام، يقول له الطعام هذا مو جيد، واضح أم لا؟ فلذلك ما يكون في إقبال بعد ذلك، فإذاً مع المجاهدة الإنسان إذا ركز، هي ذي النقطة هذه، شوف وهذا صحيح، يعني العرفاء أول خطوة عندهم هي هذه، المشايعة، يعني في المكاشفة، أول مكاشفة هي يعني إذا اتحد الحس والخيال والوهم والعقل مع النفس في اتجاه واحد ولو جزءاً من الثانية تحصل المكاشفة مباشرة.

وهذا حتى عند المجربين من أهل الخبرة هي هذه، هذه يسموها البارقة الأولى، البارقة الأولى نعم كما يقول شيخ الإشراق رحمه الله في مقدمة كتابه، إن هذا الكتاب معمول فقط لمن شاهد هذه البارقة الأولى، وإلا فليحضر حكمة المشاء فإنها محكمة عقلياً، ولا داعي يقرأ حكمة الإشراق لأنه لا يفهمها، واضح؟ يعني يشترط في المرحلة الأولى من الكشف، وإذا لا تتحقق إلا مع إيه؟ مع التوحيد، إذا وحد، شوف إحنا إزاي نحن غافلون، يا ريت لو جزءاً من الثانية ركزت الحس مع الخيال مع الوهم مع العقل، ولو جزءاً من الثانية مباشرة بيحصل هذه الشرارة الكهربائية، هو هذا، وهذه يعني لا يمكن إنكارها، إمكانها العقلي ممكن، بل تقريباً واجب، والتجربة تؤكد على هذا الأمر، إيه المانع بعد؟ إيه المانع على الاطلاع على الغيب؟ بمجرد رفع الموانع يقع المعلول قطعاً.

ولو جزءاً من الثانية، وطبعاً تؤثر في النفس، لذلك فائدة العزلة أيضاً والتركيز والعبادة والشيء في أماكن خالية، الخلوة ضرورية حتى يقضي على الحس، لكن إذا قضيت على الحس يعني في مكان مظلم يبقى إيه؟ يبقى الخيال بعد، أحسنت، الخيال ما يدعك، أنت الآن دخلت صومعة صحيح انقطعت عن الحس، ولكن ماذا عن الخيال؟ الخواطر الخيالية والأحداث الموجودة هذه، مو شرط شهوات، أحداث، انشغال بالدنيا، زوجة، أولاد، صديق فلان قال لي فلان، مشاكل الأحوال الحوادث الجزئية هذه، تؤذيك في الصومعة، لا أنت لابد تسيطر عليها أيضاً، فإذا سيطرت عليها حس ما في، خيال ما في، وهم ما في، تحصل البارقة هذه قطعاً كشرارة كهربائية، إلى متى؟ متى؟ بعد يوم اثنين ثلاثة أربعة، ده حسب همتك حسب استعدادك حسب توفيق الله سبحانه وتعالى لك، وهي تؤثر، تؤثر في النفس بعد ذلك يعني تكون كأنها بارقة وتختفي، ولكن لا تترك بلا أثر، يعني الإنسان يحصل له بعد ذلك توجه أكثر، إذا تكررت تكررت تصير ملكة بعد، إذا أغمضت عينك تحصل لك هذه الشرارة حتى وأنت جالس في السوق، حتى وأنت جالس في السوق.

كلهم يقدروا يسيطروا على الخيال، ليش لا؟ القوة موجودة، القوة التصوف موجودة، يعني حتى رياضة اليوغا هذه، العلامة الطباطبائي رحمه الله يوصي باليوغا، رياضة اليوغا جيدة أيضاً، وما كانت مذمومة عند، لم يشنع عليها، لكن موجودة اليوغا التركيز، تعلمك التركيز، ورياضة مو صعبة.

بعضهم يلجأ إلى الأوراد، قلت لك أنا لست من أهل الخبرة في هذا المجال، يعني لابد ترجع لأهل الخبرة فيها، هم أصحاب التجربة، لعلهم يساعدوك في هذا المجال.

فهذا هو ما أراد بيانه الشيخ، قال لما أشار إلى وجود التركيب بين الأحوال الثلاثة، العبادة، والزهد، وإيش؟ هاه؟ الزاهد والعارف، نعم، أراد أن ينبه على غرض العارف وغير العارف من الزهد والعبادة، لماذا؟ ليتمايز الفعلان بحسبه يعني بحسب الغرض.

لأ، إحنا قلنا ليش هذا؟ إحنا قلنا زاهد عارف، زاهد عابد، عابد عارف، ثلاث أحوال، لا لا، هي التركيب، التركيب بين الأحوال الثلاثة، يعني حالة الزهد وحالة العبادة وحالة العرفان، التي تختلف باختلاف الغرض.

فذكر أن الزهد والعبادة من غير العارف معاملتان تجارة بعد، فإن الزاهد غير العارف يجري مجرى تاجر يشتري متاعاً بمتاع، الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة، الله سبحانه وتعالى إحنا معك في هذا الكلام، القرآن والسنة كلها تجارة، هذه كلمة العارف إشارات إشارات، إن هو الشارع للعرف، مبدأنا هو هذا قلنا، الشارع لا متوجه لا لابن سينا ولا للفارابي ولا لغيره، هو متوجه لهذه عامة الناس.

يجري مجرى نعم نعم، متاعاً يشتري متاعاً بمتاع، والعابد غير العارف يجري مجرى أجير يعمل عملاً لأخذ أجرة، أنت عندك أجرة في الآخرة ولا عندك أجرة فقط؟ أجرة فقط؟ يعني في أجرين، لأخذ أجرة، فالفعلان مختلفان باختلاف الأغراض بعد، لأ باختلاف الفعل، الزهد غير الرياضة ولكن الغرض واحد وهي التجارة.

وأما العارف فزهده في الحال، فزهده في الحال التي يكون فيها متوجهاً إلى الحق معرضاً عما سواه، تنزه، تنزه جواب إيش؟ خبر زهده، فزهده تنزه، متى؟ حال كونه متوجهاً إلى الحق، تنزه عما يشغله عن الحق، أو عما يشغله عن الحق، لماذا؟ إيثاراً لما قصد، يعني زهد العارف تنزه، تنزه عما سوى الحق، لماذا يتنزه؟ قال إيثاراً له، حتى في الحالة دي يكون متوجهاً فيها إلى الله، فيعرض عن الأشياء يجعلها وراء ظهره ويتوجه إلى الله، هذا متنزه، تنزه من أجل ماذا؟ للإيثار، إيثار الأشرف على الأخس، واضح أم لا؟

والحركة العكسية، وعندما يتوجه من الحق إلى الأشياء يتكبر عليها، لماذا؟ احتقاراً لها، لطيفة التوجيه حركتين، حركتان زهديتان، من الخلق إلى الحق تنزه إيثاراً للحق، من الحق إلى الخلق تكبر احتقاراً لهم، واضح أم لا؟ أحسنت، واضحة النقطة مهمة هذه، كما يقول مولانا أمير المؤمنين في خطبة المتقين "عظم الخالق في أنفسهم فصغر المخلوق في أعينهم"، معنى العبارة هكذا، شيء طبيعي.

وفي الحالة التي يكون فيها ملتفتاً، يعني زهده في الحال، وفي الحالة التي يكون فيها ملتفتاً من الحق إلى سواه تكبر، تكبر على كل شيء، هذا خبر ثانٍ لزهده بعد، تكبر على كل شيء غير الحق، لماذا؟ استحقاراً لما دونه.

إذاً هذا بالنسبة للزهد، وأما عبادته يعني عبادة العارف فارتياض لهممه يعني مقاصده وأشواقه التي هي مبادئ إرادته، هاه المبدأ إيه؟ القريب، العلم الأول ثم الشوق، التي هي مبادئ إرادته وعزماته الشهوانية والغضبية وغيرها، هذا أولاً، ولقوى نفسه الخيالية والوهمية، هذا ثانياً، ليجرها جميعاً عن الميل إلى العالم الجسماني والاشتغال به إلى العالم العقلي، مشايعة إياه، حال، يعني حال كونه مشايعة إياه، مصاحبة إياه عند توجهه إلى ذلك العالم، ما تجذبه إلى الدنيا، بيتوجه بسهولة، والغاية الأولى هي هذه، هي المشايعة، والثانية مع تكرار المشايعة يحصل إيه؟ الملكة، وهنيئاً له لمن حصلت له هذه، ولتصير تلك القوى معودة لذلك التشييع، معودة لذلك التشييع، وإذا تعالى حي على الصلاة، مو تذهب بعقلك فقط، تذهب أيضاً بحسك وخيالك، وإذا حي على الطعام، حي على الطعام تذهب بعقلك ووهمك وخيالك وحسك، هو هذا إحنا بنضحك والواقع هو هذا، على السفرة ده حي على الطعام تفضلوا، تقبل بكل شراشيرك بكل وجودك، إيه نعم شيء طبيعي، فإذاً تعال حي على الصلاة هو هذا، إيه والواقع هو هذا، نعم حي على الفراش عند النوم، واضح أم لا هو هذا، هو لذلك النبي صلى الله عليه وآله كان لما يتعب يقول أرحنا بالصلاة يا بلال، أرحنا بالصلاة، يعني صلاة النبي زي الطعام عندك أنت، أو زي الفراش عندك، راحة ولذة، أرحنا بالصلاة، يا عيني العاشق هو هذا، الحبيب هو هذا، صلى الله عليه وآله، فلا تنازع العقل ولا تزاحم السر حال حالة المشاهدة، فيخلص العقل، طبعاً الصوفية لهم كلمة، يعني العهدة عليهم، وإن كانت

وجيهة، بيقول الحس والخيال أطوع للقلب منها للعقل، هم أصحاب تجربة نحترم كلمتهم لا بأس، يقول يعني أطوع، يعني أنت إذا حاولت تركز في مسألة فلسفية المنازعة تكون أشد من إنك أنت تتوجه إلى الله، يعني إذا عندك سيطرة طبعاً، عندك سيطرة، القلب إذا كان غالباً يستطيع إنه يقهر الحس والخيال أسرع وأسهل من إنه يكون العقل غالباً، نحن العقل عندنا كفلاسفة غالب، ولكن في صعوبة، وإنه يركز في التفكير، لا القلب إذا كان غالباً يجد سهولة، يعني يقول إنه سلطانه أقوى، وهذا ربما يكون كلام له وجه وجيه، لأن جوهر النفس نفسه، الأمر السلطان الملك، كأنه عندما يأتي الأوامر لابد المدير عندما يجد صعوبة في تحريك الموظفين ماله، أما الملك الموظفين ما يقدر يتردد، صح ولا لا؟ الموظف ممكن يتلكأ أما يقول له المدير افعل كذا، لكن إذا جه السلطان أو الوزير يخاف، بسرعة، إنه أقوى من ناحية الحكم، واضح؟ هذا كلام جيد أيضاً.

فيخلص العقل إلى ذلك العالم، ويكون جميع ما تحته من الفروع والقوى منخرطة معه في سلك التوجه، في سلك التوجه إلى ذلك الجانب، إلى تلك الحضرة المقدسة، واضح هذا الكلام؟ نقف هنا.

إشارة، طبعاً الكلام نحن ممكن نتكلم كثير نجيب آيات وروايات محلولة لكن هكذا هنبقى لآخر السنة، لو بقينا هكذا هنبقى لآخر العام ما ينتهي البحث، لكن أنتم إن شاء الله أكثركم من الفضلاء وربما تستطيعوا بناء على ذلك تولدوا خطباً منها هذه وخطابات كثيرة، وإذا طعمت بالآيات والروايات الشريفة نور على نور، واضح أم لا؟ والمجال واسع وأنتم قادرون على هذا قطعاً إن شاء الله.

إشارة، لما لم يكن الإنسان بحيث يستقل وحده بأمر نفسه، إلا بمشاركة آخر من بني جنسه، هنا الشيخ دخل في موضوع آخر، ربما في الظاهر أجنبي عما نحن فيه، وهو موضوع إثبات النبوة ببرهان الاجتماع، والبرهان المشهور في إثبات النبوة، ولكن أحب أسأل الشيخ ما علاقة هذا الآن بالبحث؟

الشارح المحقق الطوسي رحمه الله يقول وجه المناسبة هو عندما تكلم عن الأجر والثواب للزاهد والعارف، أجر ثواب دنيا وأخرى بعد، فأراد أن يبين المبشر بهذا الأجر والثواب، وهي النبوة، المبشر بالثواب والمنذر من العقاب من؟ هو النبي، فأراد أن يأتي بمسألة ضرورة وجود النبي حتى يوجد بعد ذلك العابد والزاهد بعد، العابد والزاهد وحتى العارف أيضاً، لكن تأصلاً على العابد والزاهد هم أكثرية الناس، لولا النبي ما كان هناك عابد ولا زاهد، ما أحد يزهد في الدنيا لأن النبي هو اللي بشر بالآخرة، وشوق الناس للعمل، فيحثك على الزهد ويحثك على العبادة، ما في نبي لا زهد ولا عبادة، فيقول لذلك جاء بهذه، وجه جيد وجيه، عندنا أيضاً نظر آخر إضافي على هذا، وهو إن البحث في العرفاء والأنبياء هم سادة العرفاء، فجاء ذكر النبي على أساس إنه يصير سيد العرفاء، لأن البحث في مقامات العارفين، وكلاهما وجهان مناسبان.

واضح؟ نحن ما نطبق البحث لكن نشير إلى هذا البرهان، في الواقع هذا له مقدمات:

المقدمة الأولى هو أن الإنسان كائن اجتماعي، مدني بالطبع.

المقدمة الثانية أن الاجتماع يحتاج إلى قانون.

والثالثة أن القانون يحتاج إلى مقنن ومشرع لهذا القانون.

والمقدمة الثالثة أو الرابعة هو يحتاج إلى مجرٍ لهذا القانون.

إذاً الإنسان يحتاج إلى مجتمع، المحتاج إلى القانون، المحتاج إلى المقنن، المحتاج إلى المجرى لهذا القانون، هذه مقدمات أربعة أو خمسة يتفق فيها العقلاء، جميع العقلاء، ولكن في مقدمة طبيعة القانون، وكيفية التقنين، ومن المجرى؟ وقع الخلاف، أولاً بين المسلمين وبين غيرهم من العلمانيين، ثم بين المسلمين أنفسهم، بين المسلمين على أساس إنهم قالوا إن هذا القانون يكون إلهياً، وإن المقنن هو الله، هذا متفق عليه بين جميع المسلمين المتدينين، أما المجرى فقد اختلفوا فيه، إخواننا السنة قالوا كل من استطاع الوصول إلى السلطة، أو بالشورى أو بالانتخابات آراؤهم اللي هي المشهورة في النظام السياسي، أما عند الشيعة فالمجرى هو من؟ هو الإمام المعصوم عليه السلام، نعم هو المجرى أيضاً، لأن الله سبحانه كما هو يعين القانون، يعين المجرى لهذا القانون حتى يكون حجة على العالمين، مجرى لأحكامه، وتكون إرادته مطابقة لإرادته سبحانه وتعالى، لذلك لابد يكون معصوم يكون منصوب من قبله سبحانه وتعالى كما في بحوث الإمامة، واضح أم لا؟ فإذاً هذه هي التي ألزمت الشيعة بالذهاب إلى وجود المعصوم. ولكن نحن مهم هذه المقدمات كلها إن شاء الله نبينها بصورة أكثر تفصيل حتى نصل إلى ضرورة وجود النبي ثم نطبق العبارة، والحمد لله رب العالمين. اللهم صل على محمد وآل محمد.

الدرس الحادي عشر

نحن نعيش اليوم في حالة من التخلف الحضاري وأقصد هنا (أمة الإسلام) على وجه الخصوصضاري العميق نعتقد من خلال نومنا هذا أننا من نسكن هذا العالم كله وحدنا غير مدركين أن هناك قوى أخرى قد ظهرت بقوة على المشهد الحضاري للأمم الإنسانية.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين، اللهم صل على محمد وآل محمد.

كان الكلام في إثبات الشريعة الإلهية والنبوه، قلنا أن هناك أربعة قواعد أو أصول لإثبات النبوة بهذا البرهان الاجتماعي:

القاعدة الأولى: أن الإنسان مدني بالطبع.

القاعدة أو المقدمة الثانية: أن الاجتماع يحتاج إلى قانون.

والمقدمة الثالثة: أن القانون يحتاج إلى مقنن.

والقاعدة الرابعة: أنه يحتاج أيضاً إلى مجرٍ لهذا القانون.

وقلنا أن هذه القواعد الأربعة متفق عليها بين جميع العقلاء، ولكن اختلف في المصاديق، خصوصاً القاعدة الثالثة والرابعة، يعني من هو المقنن أو الجهة المقننة؟ ومن هي الجهة المجرية؟ يعني الهيئة التشريعية والإجرائية بعد، الجانب التشريعي والتقنين، أما ضرورة وجوب الهيئة التشريعية أو الهيئة الإجرائية التي هي الحكومة، فهذا أمر متفق عليه بين جميع العقلاء، ولكن في مصداق هذا الأمر وقع الخلاف.

نحن كمؤمنين بالتوحيد، لأن النبوة بعد التوحيد بعد، نقول أن القانون ينبغي أن يكون قانوناً إلهياً، لماذا؟ نحن قلنا الذي دفع الإنسان إلى الاجتماع ما هو؟ الاحتياج.. الاحتياج إلى ماذا؟ إلى التكامل بعد، الإنسان ممكن يعيش في الغابة يعيش في الجبل ما يموت، ولكن لن يتكامل، سيتخلف على المستويين المادي والمعنوي.

فهو مثلاً إذا عشت بمفردك في الجبل أو في الغابة، ستجد صعوبة جداً في تهيئة الطعام، تهيئة اللباس، تهيئة المسكن، وسائل المواصلات، من يهيئ لك وأنت لوحدك؟ بمفردك لا يمكن، ستعجز جداً، فتعيش حياة بدائية، تأكل من أوراق الأشجار وتركب البغال إن أمكن مثلاً، وتلبس جلود الحيوانات، مثل الحالة الحجرية بعدها المتخلفة، وأيضاً ستظل في جهالتك، لا علم ولا عمل صالح بعد.

فأنت محتاج أولاً إلى أخيك الإنسان، إلى من هو مثلك، في أن يعينك على تحصيل كمالاتك المادية أولاً، يشاركك في الزراعة وفي الصناعة وفي بناء المسكن وتهيئة الألبسة وتهيئة الأغذية، واحد يزرع واحد يحصد واحد ينقل واحد يخبز واحد يعلب، وهذا شيء طبيعي، قضية واضحة، حتى الإنسان يستمتع بكل هذه الأشياء. أنت عندما تذهب لشراء رغيف

الخبز، هذا رغيف الخبز مر بعشرين مرحلة قبل حتى وصل إليك جاهزاً هكذا، إخوتك في الإنسانية جهزوا لك هذه المراحل، أنت تجد حياة سهلة عندك، تخرج في دقيقة تشتري رغيف خبز تأكله وتشبع، مثلاً هذا مثال، قس عليه سائر الأمثلة المادية.

أيضاً محتاج إلى من يعلمك، من يرشدك، من يهديك، من يزكيك، الإنسان ليس فقط يعيش حتى يأكل ويشرب وينام، فمن أجل تحقيق ومن أجل تحصيل الكمالات المادية والمعنوية دخل الإنسان في المجتمع. طبعاً نحن اختلفنا مع إخواننا الماديين الآخرين، هم يقولون فقط الكمالات المادية، ونحن نقول الكمالات المادية والمعنوية لأن الإنسان حقيقته بروحه.

عندما يدخل إذاً لاستيفاء حقوقه، الحقوق هي عبارة عن ماذا؟ هي الكمالات؛ حق الغذاء، حق الملبس، حق المسكن، حق الزوجة.. إلى آخره، هذه الحقوق أنت دخلت داخل المجتمع من أجل تحصيلها بعد، الحقوق المادية والحقوق المعنوية اللي عبارة عن الكمالات المطلوبة، أنت داخل الاجتماع من أجل هذا، مو من أجل نفس الاجتماع، بل من أجل استيفاء حقوقه، لأن في داخل المجتمع استيفاء حقوقه سيكون أيسر، أسهل، أتم وأكمل.

طيب، أيضاً أخوك الإنسان الآخر يريد حقوقاً أيضاً يحصلها، مو فقط أنت الذي تريد أن تتكامل، هو يريد أن أيضاً يأكل ويلبس ويتزوج ويسكن، يريد أرضاً يريد بيتاً وعقاراً، شيء طبيعي، فتقع المزاحمة بعد، كل واحد يريد أن يستوفي حقوقه من الآخر، فلا بد من قانون لتنظيم هذا الاجتماع وإلا لوقع الهرج والمرج والفوضى، ورجعنا لمجتمع الغابة بعد، كل واحد يتجاوز على حق الآخر، على أهلك على مالك على بيتك، فما في فوضى بعد تصير، مجتمع الغابة، فلا بد من قانون يقول الحقوق هكذا والواجبات هكذا، يعين الحقوق والتكاليف، هذا أمر عقلي وعقلائي لتنظيم الحقوق.

وطبعاً القانون ينقسم بالقسمة الأولى: قانون مدني لتأمين الحقوق وبيان التكاليف، وجزائي بعد، لا بد يكون في قانون جزائي للمتخلفين عن القانون، للخارجين عن القانون، لا بد، أليس كذلك؟ بدون ثواب وعقاب ما في احترام للقانون، مو كل واحد هذا "ابن سينا" يحترم القانون بمقتضى عقله، في ناس يقول لا، أريد أحصل حقي وليذهب الآخرون إلى الجحيم، هذا مجرم، لا بد يكون في قانون يتصدى له، فلا بد يكون في قانون يؤمن الحقوق والواجبات ومن أجل أن يكون في أيضاً عقاب للمتخلفين، لذلك هم يقولون هذا من أجل تأمين النظام والأمن، هذا القانون، تأمين النظام، النظام الحقوقي، والأمن سواء الأمن الداخلي أو الأمن الخارجي، فجاءت الشرطة، جاء الجيش، قضايا هذه تفصيلها أشرنا إليه في الشفاء قلنا.

فإذاً لا بد من القانون من أجل حفظ الحقوق ومن أجل إقامة العدالة، نحن كمسلمين نؤمن بأن المجتمع قائم بالعدالة، ليش العدالة ضرورية؟ العدالة هي إعطاء كل ذي حق حقه، فإنك أنت عندما تتجاوز على حقي، عندما تأخذ حقي، تسلب مني الغرض من دخول الاجتماع، أنا داخل الاجتماع من أجل ماذا؟ من أجل استيفاء حقوقي، فأنت عندما تأخذ

حقي ما معنى البقاء في المجتمع؟ أنا مو موجود في المجتمع من أجل أكون في خدمتك مجاناً هكذا، أنا في مجتمع حتى أخدمك وتخدمني، مو فقط أخدمك.

فلذلك هذا يبين بشاعة الظلم وخطورة الظلم على النظام الاجتماعي الإنساني، يعني يلزم منه نقض الغرض من الاجتماع، واضح خلاصة قوله هو هذا، لذلك يقول المجتمع يقوم على العدل، ويبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم، الاجتماع قائم مو على الحق، قائم على العدل، حتى لو كان كافراً. الكفر يضر لكن مو مثل الظلم، الظلم ضرره أشد بكثير من الكفر، لذلك كان العدل من أركان الإسلام، من أركان الرسالة، العدل، والسبب واضح، أن هذا يلزم منه خلاف الغرض الاجتماعي، أنك تأخذ حقوق الآخرين، والآن للأسف موجود في مجتمعاتنا الظالمة، شريحة كبيرة جداً من المجتمع مهمشة مسلوبة حقوقها، هذه كأنها لو عاشت في الصحراء ربما كان أفضل لها، ما استوفت أي حقوق، حقوقها مهدورة.

وهذا هنا يبين مسألة أهمية القانون، فنقول القانون الذي يبين الحقوق، من الذي يضعه؟ تقول أنا أضعه، أنا الذي أضعه، الآخر يقول لك ليش ما أكون أنا؟ تقول جماعتي، يقول لك ليش مو جماعتي؟ ترجيح بلا مرجح هذا، لا بد إنه يكون في جهة تضع هذا القانون، هذه الجهة بحكم العقل لا بد تكون الجهة التي هي لها العلم والخبرة التامة بالاحتياجات الطبيعية للإنسان، وتكون جهة منصفة، لأن أنا ممكن أعرف ما هو حقه، لكن آكله، أتجاوزه، من أجل مصالحي الشخصية، فلا بد الجهة اللي تضع قانون تكون عالمة بالحقوق ومنصفة، وهذه لا تتوفر إلا في الله سبحانه وتعالى خالق البشر.

بمقتضى إننا في التوحيد أثبتنا أن الله سبحانه وتعالى عادل، حكيم، عالم، لطيف بعباده، النظام الأصلح، هذا كله مفروغ منه طبعاً قبل هذا البرهان، فإذاً هو لا بد يكون هو المقنن، هو واضع القانون، لأنه أعلم الموجودات بما يصلح الإنسان وفي نفس الوقت منصف، وهو ما يأكل شيء ما يأخذ حقك، هو غني عنك، أما ما عداه فلا، فلا بد أن يكون المقنن هو الشارع وهو الله سبحانه وتعالى.

المجري لهذا الشرع، لا بد يكون من هو المجري؟ سلمنا أنه الله، من المجري؟ تقول أنا، وليش مو أنا؟ رجعنا لنفس المشكلة، أنا أجري القانون الإلهي ليش أنت؟ أنا أجري القانون الإلهي، مثل ما يقول إخواننا العامة السنة، يقول المهم هو تطبيق الشريعة، من؟ أي زيد، عمرو، بكر، أي واحد، المهم تطبيق القانون الإلهي. وهذا انحراف كبير ليس بعده انحراف، يعني خلاف الأحكام العقلية القطعية، لأن إذا كان القانون عادلاً والمجري ظالماً فبأي نتيجة؟ هذا القانون صامت في النتيجة، هو ما يعطيك حقك، سيأكل حقك، وأنت اضرب رأسك في الحائط ما تسوي شيء، أنا أخالف القانون، فالمجري لا بد أيضاً يكون إنسان متميز، متميز عن الآخرين، حتى لا يكون ترجيح بلا مرجح، ولأننا جميعاً نشترك في الإنسانية، أنت على أي حق تتسلط أنت علي؟ الأصل عدم ولاية أحد على أحد، لأننا جميعاً نستوي في الفقر والإمكان إلى الباري سبحانه وتعالى، لا ولاية لعبد على عبد آخر، نحن جميعاً عبيد الله سبحانه وتعالى.

من؟ قلنا لا بد يكون شخص متميز، هو ليكون معين ومنصوب من جهة الحق سبحانه وتعالى وتكون لديه آيات بينات تثبت تميزه وأرجحيته على الآخرين وهي المعجزات، وهذا هو النبي أو الإنسان الكامل، فالقانون إلهي، المشرع إلهي، والمجري لهذا التشريع لا بد يكون نبي أو إمام حسب اعتقادنا نحن بعد النبي يكون إمام منصوب من الله سبحانه وتعالى.

فإذاً هذه هي الاستدلالات، طبعاً نحن بيناها بهذه الكيفية، ولكن الشيخ طرحها شوية مع بعض الاختلافات، بعد أن بين ضرورة الاجتماع وضرورة وجود القانون والمشرع، أشار إلى وجود ضرورة وجود الثواب والعقاب، لأن أغلب الناس مو عقلاء بحيث إنهم يعملوا بمقتضى عقولهم وأحكامهم العقلية، لا، يعملوا بمقتضى شهواتهم، يعرف الحق ويأكله، واللصوص، اللص ماذا يفعل اللص؟ اللص يعرف أن هذا مو حقه، يعرف أن هذه مو أمواله، يقطع بذلك مو ماله، ويسرق لمصلحته، يبي يعيش، فأغلب العوام ما يرتدع إلا إذا كان هناك في قانون رادع، حتى يخضعوا لهذا القانون، كما يقول: "من أمن العقاب أساء الأدب"، طبيعي أغلب الناس كذا، العقلاء قليلون.

طبعاً القانون الإسلامي له جانب دنيوي وهي الحدود والأحكام الجزائية الموجودة في الإسلام، وفي أحكام الأهم من هذا الأخروية وهي الأهم، يعني الذي يميز القانون الإلهي عن غيره من القوانين الوضعية، أولاً عدالته في نفس الأمر، والشيء الثاني أن له بعد أخروي، هذه نقطة مهمة، حتى يكون الرادع للإنسان مو فقط العقاب الدنيوي، أيضاً العقاب الأخروي، وإلا إذا كان الرادع فقط هو العقاب الدنيوي، فماذا تكون النتيجة؟ إذا استطاع أن يهرب منه ويحتال عليه، يتجرأ على القانون، يتجاوز، لأن المانع فقط هو الإلزام، مثل ما يحصل في الغرب مثلاً، مجرد يستطيع أنه يحتال على القانون، ما ينفضح، يؤمن نفسه من العقوبة الدنيوية، يسرق، كثير من الحكام الغرب يسرقون أموال، حتى بالشريعة يحتالون، نحو هذا، نحن ما عندنا إيمان هذا، بارك الله فيك، ما عنده إيمان، نحن بنتكلم أن هنا الشارع المؤمن فيه هناك رادع له، الرادع دنيوي يخاف من العقاب تقطع يده، وفوق ذلك يخشى الله سبحانه وتعالى، مو كل واحد أنا وأنت ونحن نسرق بعض عشان ما تقطع يدنا، أنت ما تسرق عشان تخاف من قطع اليد؟ خوف من الله سبحانه وتعالى، أنتم جميعاً من المؤمنين الأفاضل عندما لا تسرقون مو خوفاً من قطع اليد، حتى لو أمنوا لك هذا الأمر 100٪ ستكون السرقة مأمونة ولا تنكشف، تخشى الله سبحانه وتعالى، هذه نقطة مهمة، امتياز للقانون الإلهي أن فيه رادع داخلي، هذه نقطة مهمة.

لذلك في الغرب دائماً يروجون أيضاً عندما يروجون للدين، يروجون له من هذا الجانب، يقول نحن مع إثبات أن في عقاب أخروي، ليش؟ يقول حتى لو مو واقعي، أن هذا يعين في تطبيق القانون، يلاحظون أنه فقط الرادع الدنيوي غير كافٍ لمنع الجرائم، فقال لا بأس بترك الدين، يدرسون دين عندهم في المدارس، ليش يدرسون دين في المدارس هم؟ ما عندهم إيمان بالله لكن يقول لك هذا يردع، فيه نوع من الردع، تصفية للنفس وإخافة من العقاب، فيقلل الجرائم، شيء طبيعي، نحن ما عندنا واحد مؤمن مجرم، كل المجرمين ناس غير متشعرين، شيء طبيعي، هو يصير تناقض بعد، فالإيمان رادع، يردعه إيمانه وتقواه.

فيقول هنا الشيخ: الله سبحانه وتعالى بعد أن وضع النظام بحكمته، النظام الأصلح في التقنين، أيضاً وضع الثواب والعقاب، يعني قال أنت إذا احترمت القانون أنا سأدخلك الجنة، برغم أن هذا القانون في صالحك، احترام القانون هو لتأمين حقوقك بعد، لكني أنا أيضاً سأثيبك عليه، فوضع قانون لتكامل الإنسان في الحياة الدنيا ولتحقيق سعادته، ومع ذلك وضع أجراً وثواباً عليه، فهذه رحمة وراء الحكمة، كما يقول الشيخ. الحكمة هي وضع النظام الأصلح، القانون الأتم، الرحمة أنه وضع ثواباً عليها وأجراً عليها، يعني سبحان الله، نحن ما يكفي أن هذا لذاك العقلاء يقولون التكليف تشريف، يعني حتى لو لم تكن هناك ثواب وعقاب، احترام القانون الإلهي كمال لك، لأنه عدل والعدل كمال للإنسان، العدل حسن في ذاته مو لأن الله قال العدل حسن، العدل حسن في ذاته، فمع ذلك يقول لك نعم، حتى لو عدلت أنا أعطيك ثواباً، عندي ثواب للعادل، مع كون العدل كمال للإنسان، فهذه رحمة وراء الحكمة لعامة المؤمنين المتدينين المتشرعين بهذه الشريعة الإلهية، فهذا فضل من الله سبحانه وتعالى، وإلا هو يكفي أن هذا كمال ينظم لك حياتك في الدنيا، ويؤمن لك السعادة الدنيوية، وفوق هذا يقول أيضاً قال هؤلاء المتشرعون إذا التزموا بالشريعة وتوجهوا إلي بالتوجه التام، أنا أرزقهم شيئاً وراء الجنة وهو الرضوان الإلهي، الرضا الإلهي، هذا أيضاً لخاصة المؤمنين، والذي سماه الشيخ "نعمة"، يعني النعمة وراء الأجر، وهي "البهجة"، يعني سأعطيك هذه البهجة الذاتية، اللذة العقلية، هذا للمتوجهين من المتشرعين.

فإذاً الله سبحانه وتعالى حكيم، رحيم، ومنعم، هذا تأمل الشيخ في فلسفة الاجتماع والقانون الإلهي، نطبق هذا المعنى. نعم، النبوة يستلزمها المعاد، طبعاً لأن النبوة هو المبدأ والمعاد ثابت قبل النبوة بالبراهين العقلية، النبوة تأتي في الآخر، ولكن هو طبعاً يقول في شيء نسينا قوله، إن كل الأجر والثواب الأخروي اللي أشار إليه الشارع، بيقول لا بد دائماً من حفظه، يقول لا بد من حفظه كيف يحفظ؟ يكون بحفظ المجازي، المجازي من؟ الله سبحانه وتعالى ورسوله، بصفته الحاكم الشرعي أو الإمام، فلا بد دائماً يقول العوام ينسون بسرعة، لأن اعتقاداتهم مو برهانية، العوام اعتقاداتهم إقناعية خطابية مو برهانية بالمعنى الحقيقي كاعتقادات الفلاسفة، فممكن ينسى، ينسى الجنة والنار إذا طغت عليه شهواته ينسى، فيقول لا بد دائماً من تذكيره بالله وبرسوله آناء الليل وأطراف النهار، كيف؟ بالعبادات، كما مر في الشفاء، الأذان خمس مرات ينادي بالشهادتين، ذكر الله، أقم الصلاة لذكري، هذه القضايا، تلاوة القرآن، هذه القضايا، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هذا حتى العوام، نحن مثلاً المجالس الحسينية عندنا، مجالس أهل البيت، هذه كلها أشياء من أجل تذكير العوام بعد.

العامي أنت ما تقيس نفسك بالعامي، العامي هذا طول الوقت مشغول في الأسواق، نحن هنا مشغولون في الذكر، مشغولون بالعلم، والقضايا المعنوية وعالم الآخرة، هذا مشغول بالأسواق والقضايا الدنيوية، فبسرعة قلبه ينسى، أنت أقرب إليه، لذلك هو محتاج أكثر لهذه القضايا العبادية أكثر منك، أنت محتاج لكن حاجته هو تصير أكثر، لا بد أنه يكون

مواظباً على المجالس، على الحسينيات، على الصلاة، يذهب المسجد، يسمع المواعظ، لأنه بعد ذلك وإذا انفصل عن هذه الأشياء ينسى بالكلية الآخرة، فلا بد من التذكير بالعبادة، وبالآخرة وبالموت، حتى إنه ما ينسى.

يقول: "لما لم يكن الإنسان بحيث يستقل وحده بأمر نفسه إلا بمشاركة آخر من بني جنسه"، يعني من نوعه، إنسان آخر، "وبمعارضة ومعاوضة"، المعارضة هو العمل المثلي، يعني أنت خباز وأنت خباز لوحدك هتخبز المدينة كلها، محتاج خبازاً آخر، خياط لوحدك ما يكفي، خياطاً آخر، بمعارضة يعني يكون في عرضك، يعينك من الناحية الكمية، أنت لوحدك لا تؤمن حاجة المجتمع، ومعاوضة لا، أنا أعطيك خبزاً أنت تعطيني ثياباً، مثل زمان مسألة المقايضة هذه قديمة كانت هكذا، قبل الأموال، معاوضة أعطيك طعاماً تعطيني أنت لباساً مثلاً، "ومعاوضة تجريان بينهما"، يعني بين بني الإنسان، "يفرغ كل واحد منهما لصاحبه عن مهم"، يعني أنا أعمل واجباً اجتماعياً معيناً، "لو تولاه بنفسه"، يعني لو تولى الإنسان هذا المهم وهذا العمل بنفسه، "لازدحم على الواحد كثير"، كان الواحد يقوم بأعمال كثيرة وصعبة عليه، يكون خياطاً ويكون خبازاً، لا يمكن. "وكان مما يتعسر إن أمكن"، يعني إن أمكن يقول نعم يعيش لوحده ما يموت، لكن يصير زحمة بعد عليه جداً، زحمة جداً.

"لما هكذا كان متعذراً أو متعسراً، وجب"، جواب لما، "لما لم يكن الإنسان وجب أن يكون بين الناس معاملة"، تجارة بعد ومبادل، "وعدل"، القانون، "يحفظه شرع يفرضه شارع متميز باستحقاق الطاعة"، لماذا؟ "لاختصاصه بآيات تدل على أنها من عند ربه"، الشريعة إلهية، هذا مفروغ عنه لأنه هو العالم بالنظام الأصلح، ومن الذي يحكم بني الإنسان؟ قال المتميز بآيات من عند ربه يعني المعجزات، حتى يقول أنا مرتبط بالله فإذاً أنا متميز عنكم، مثلكم ولكن غيركم من جهة أخرى، "قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي"، فهو مشترك معنا في الإنسانية مخالف لنا في الوحي وهذا ملاك الأرجحية.

"ووجب"، هذا معطوف على وجب الأولى، "ووجب أن يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند القدير الخبير"، جزاء من عند القدير الخبير، شوف هنا قدير خبير من الأسماء الحسنى، القدرة يعني إنفاذ التقنين، وفرض القانون يحتاج قدرة ويحتاج علم، علم بالقانون وقدرة على الإنفاذ على إلزام القانون، إني أنا أعاقبك، مولى بعد. المولى العالم والقدرة مو فقط العالم بما ينفعك، والقادر على أن يعاقبك عند تخلفك، وإلا ما يصير مولى ما يصير حاكم، لذلك عندما يقول الفقهاء العقل حاكم، نظر لهذه، العقل ما يعاقبك، العقل يقول لك افعل، وإن لم تفعل يقول لك خلاص، إرشاد بعد، الأحكام العقلية إرشادية كشفية مو مولوية تستلزم العقاب، فلا بد يكون قدير، العقل مو قدير، العقل نور فقط ما يحرك.

"فوجب إذاً كان هكذا معرفة المجازي"، يعني الله سبحانه وتعالى، "والشارع"، يعني الرسول صلى الله عليه وسلم، لأن الرسول شارع بإذن الله سبحانه وتعالى، "ومع المعرفة سبب حافظ للمعرفة"، قلنا هي العبادة بعد ذلك، "ففرضت عليهم"، يعني على الناس، "العبادة المذكرة للمعبود"، كالصلاة.

"فوجب"، لذلك، "فوجب"، لما وجب أن يكون، "فوجب معرفة المجازي والشارع"، بعد معرفة الثواب والعقاب، "فوجب"، نعم، "ومع المعرفة"، يعني وجب أيضاً معرفة سبب حافظ للمعرفة، "ففرضت عليهم العبادة المذكرة للمعبود سبحانه وتعالى وكررت عليهم"، سبحان الله هذه طبعاً الشيخ قطعاً واخذها من روايات أهل البيت عليهم السلام، روايات صريحة بهذا الأمر، رواية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يقول هكذا، يعني العبادة من فلسفة العبادة تذكير حتى لا ينسوا رسول الله، موجودة، الأذان باسمه حتى لا ينسوا، واخذها الشيخ منهم هؤلاء، المهم.

"وكررت عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرار"، هكذا، العامي إن لم تذكره دائماً تكرر عليه ينسى، لأنه مشغول بالدنيا أكثر وقته، "حتى استمرت الدعوة إلى العدل المقيم لحياة النوع"، العدل، في العدل حياة النوع، حياة الإنسان، وفي الظلم موت الإنسان، موت الإنسان المظلوم، هذا كأنه ميت بعد بحكم الميت، لأنه مسلوب حقوقه بعد، لا حق له، هذا يصير بحكم الميت، كما يقول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: "الموت في عيشكم مقهورين، والحياة في موتكم قاهرين"، هو هذا، ميت المظلوم ميت بعد، واقع في حكم الميت.

"ثم زيد لمستعمليها"، يعني مستعملي الشريعة، يعني زيد للمتشرعين، التشريع تشريف وكمال للإنسان، ولكن مع ذلك بمقتضى الرحمة زيد لهم، "ثم زيد لمستعمليها بعد النفع العظيم في الدنيا"، وهو واضح تحصيل الكمالات والحياة السعيدة الهنيئة، زيد ماذا؟ "الأجر الجزيل في الأخرى"، يعني بعد النفع العظيم في الدنيا الأجر الجزيل في الأخرى، هذه قمة الرحمة من الله سبحانه وتعالى، هم يعطيك ويثيبك.

"ثم زيد" لمن؟ "للعارفين"، يعني خاصة المتشرعين، "ثم زيد للعارفين من مستعمليها"، مستعملي الشريعة، "المنفعة التي خصوا بها فيما هم"، يعني حين هم، "مولون وجوههم شطره"، يعني شطر حضرة القدس، شطر الله سبحانه وتعالى، هذه البهجة العقلية الموجودة للحكماء والعرفاء، شطر الله سبحانه وتعالى.

"فانظر إلى الحكمة"، يعني القانون الإلهي المكمل للبشر، "ثم إلى الرحمة"، وهو الأجر والثواب، "والنعمة"، يعني البهجة العقلية، "فانظر إلى الحكمة ثم إلى الرحمة والنعمة، تلحظ جناباً تبهرك عجائبه، ثم أقم واستقم"، ثم أقم واستقم، يعني أقم العدل ووجه وجهك شطر الحق سبحانه وتعالى، واستقم يعني توجه إلى الله سبحانه وتعالى، "ثم أقم العدل واستقم كما أمرت"، يعني توجه، وهذا هي أكبر تكليف، فلذلك لما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم "واستقم كما أمرت ومن تاب معك"، قال شيبتني، ليش؟ مو عشان هو نفسه، عشان الآخرين شو يسوي في الآخرين كيف يوجههم، تكليف متعسر يعني، أنا أستقيم أتوجه طيب، لكن والذين معك هذه كيف أنا أوجههم، صعبة الناس أكثرهم متوجهين لشهواتهم فيصير فخاف من هذي، وهو يكون هو طبعاً هو مكلف وليس عليهم بوكيل، ولكن خاف أن يكون هو أيضاً مسؤول عن تخلفات قومه، عن تخلفات أمته، لأن مثل هذا المدير، المدير عندما يحصل تخلفات الموظفين رئيسه يحاسبه بعد، ما يميز إن هذا لقصور في الموظفين، يقول له أنت المسؤول في النتيجة، أنت المسؤول عن إصلاح المجتمع، المجتمع فسد أنت مسؤول

بعد ذلك، ففي حساب على الأقل وصيحة، ستبرأ ذمته في النهاية لأنه ما في تقصير من جانبه عليه السلام، ولكن في نتيجة نفس الحساب في مسؤولية خوف يعني، الحساب وما يعلمون الله معه يخاف، يخاف الله سبحانه وتعالى، أول ما يسأل يسأل الأنبياء، هم المسؤول الأول، هو المعين هو الخليفة هو الإمام، ما يسألني أنا وأنت، يسأل الأنبياء، ماذا فعلت أمتكم؟ أول شيء، أول من يسأل يوم القيامة الأنبياء، وهذا يخاف، "يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم"، بده يعطي التقرير بعد، تعال فلان فلان التقرير وين؟ ماذا أجبتم؟ شوف قالوا "لا علم لنا"، هذا كشف عن الرعب الشديد، هو يعلم، لكن ما نعرف، ما نعرف، هو عارف إن قومهم آذوهم وحاربوهم وقتلوهم، قتلوا أنبياء بني إسرائيل، كيف لا علم لنا؟ لكن من شدة الرعب، يعني خايف يقول فعلوا كذا وكفروا وطغوا وظلموا، إما خوفاً على أنفسهم أو خوفاً على أمتهم من العذاب، فأوكلوا الأمر لله سبحانه وتعالى، قالوا "لا علم لنا" من شدة الخوف، إي والله، هذه كاشفة، الأنبياء يعلمون جلال الله سبحانه وتعالى وخشيته، أو كما تفضلت بهذه الآية، أنت تقول شوف سيدنا عيسى كيف ارتبك، ارتبك وتكلم ما رضي يعني لم يذم قومه، جعلها أمراً معلقاً، أنت أعلم بهم مني، أنت تصفي حسابك معاهم، أنا ما عندي، عملت تكليفي وخلاص، خوف، خوف من الحساب بعد. "فأقم واستقم".

طيب، نطبق العبارة سريعاً ليس فيها شيء جديد، قال: "لما ذكر في الفصل المتقدم أن الزهد والعبادة إنما يصدران من غير العارف لاكتساب الأجر والثواب في الآخرة، أراد"، نحن قلنا هذا نظر المحقق الطوسي ونحن أضفنا إليه بأن الأنبياء سادة العرفاء، "أراد أن يشير إلى إثبات الأجر والثواب المذكورين فأثبت النبوة والشريعة"، هي بها قام الثواب والعقاب، "وما يتعلق بهما"، يعني بالنبوة والشريعة، "على طريقة الحكماء"، يعني برهان فلسفي، "لأنه متفرع عليهما"، لأن الثواب والعقاب متفرع عليه عن النبوة والشريعة، "وإثبات ذلك مبني على قواعد"، يبدأ يسرد هذه القواعد. "وتقريرها"، تقرير هذه القواعد، "أن نقول: الإنسان لا يستقل وحده بأمور معاشه"، هذا واضح، لماذا؟ "لأنه يحتاج إلى غذاء ولباس ومسكن وسلاح لنفسه، ولمن يعوله من أولاده الصغار وغيرهم، وكلها صناعية"، ما موجودة في الطبيعة هي، صناعية كلها، "لا يمكن أن يرتبها صانع واحد إلا في مدة لا يمكن أن يعيش تلك المدة فاقداً إياها"، أو يتعسر يعيش في حرج بعد، يلبس جلد الحيوانات ويأكل من أوراق الأشجار بعد، "أو يتعسر إن أمكن"، يعني إن أمكن تهيئته، "لكنها تتيسر لجماعة يتعاونون ويتشاركون في تحصيلها، يفرغ كل واحد منهم لصاحبه عن بعض ذلك، فيتم بمعارضة وهي أن يعمل كل واحد مثل ما يعمله الآخر"، أكثر من خياط أكثر من طباخ أكثر من حلاق، "ومعاوضة وهي أن يعطي كل واحد صاحبه من عمله بإزاء ما يأخذه منه من عمله"، الخياط يعطي الثوب للزارع والزارع يعطيه حنطة، "فإذاً الإنسان بالطبع محتاج في تعيشه إلى اجتماع مؤدٍ إلى صلاح حاله"، وهي الكمال المادي والمعنوي كما بينا، "وهو المراد من قولهم الإنسان مدني بالطبع"، هذه العبارة كأنها منسوبة للمعلم الأول والله العالم، "والتمدن في اصطلاحهم هو هذا الاجتماع، فهذه قاعدة". التمدن الحضارة، إذن الحضارة قائمة على العدل، مجتمع ليس فيه حضارة، آسف ليس فيه عدل فهو متخلف، ليس بمدينة، لذلك القرآن الكريم دائماً يصف البلدان والممالك الظالمة بالقرى، قرى، "تلك القرى أهلكناهم"، ربما كانت مدن

فيها صناعات وتكنولوجيا ربما كان فيها تطور، لكن قرى، مو مدينة هذه، المدينة من المدنية يعني الحضارة والحضارة قائمة على العدل، الظلم يصير مثل الغابة وإن لبس ركب سيارة وطيارة، واضح؟ هذه قرى الموجودة في أوروبا وأمريكا هي قرى، مو مدن بالمصطلح القرآني وبحكم الحكماء أيضاً.

بطبيعته، يعني الطبيعة التكاملية ماله تقتضي، مو يعني المدنية مأخوذة في حده في ماهيته، لا، طبعه يقتضي التكامل، والكمال يقتضي الاجتماع، يرجع بالطبع في النتيجة.

"ثم نقول: واجتماع الناس على التعاون لا ينتظم إلا إذا كان بينهم معاملة وعدل، لماذا؟ لأن كل واحد يشتهي ما يحتاج إليه، ويغضب على من يزاحمه في ذلك"، كل واحد يبي يؤمن مصالحه الشخصية طبيعي، "وتدعوه شهوته وغضبه إلى الجور على غيره"، كما هو واقع، "فيقع من ذلك الهرج ويختل أمر الاجتماع"، إذا هي كل الثورات والانقلابات هذه كلها الظلم، المجتمع لو عادل ما يكون في لا ثورة ولا انقلاب ولا أحزاب، كل هذه المظاهر هذه واضطراب الأمن هذا كله نتيجة الظلم، عدم العدل، كل واحد يحصل حقه، أما لما مصلحة الراعي يحاول إنه يسترد حقه بالقوة، فيسوي عصابات يسوي جماعات يسوي أحزاب، يصل بأي كيفية، هذا الصراع يدوم، المجتمع يفقد استقراره الاجتماعي بعد، "ويختل أمر الاجتماع، أما إذا كان معاملة وعدل متفق عليهما لم يكن كذلك، فإذاً لا بد منهما، والمعاملة والعدل لا يتناولان الجزئيات غير المحصورة إلا إذا كانت لها قوانين كلية وهي الشرع، فإذاً لا بد من شريعة". يعني القوانين الأصل الكلي بعد، ما يقول لك أنت حقك كذا وكذا، هذا قوانين حق الإنسان في المجتمع ما هو، أما زيد وعمرو ما لها علاقة القانون. "فإذاً لا بد من شريعة، والشريعة في اللغة مورد الشاربة، وإنما سمي المعنى المذكور بها لاستواء الجماعة في الانتفاع منه"، يعني من هذه الشاربة، من الشريعة، الجميع واحد سيان أمام القانون، ليس هناك أحد فوق القانون، وهذه قاعدة ثانية، الباقي غداً إن شاء الله، والحمد لله رب العالمين، اللهم صل على محمد وآل محمد.

الدرس الثاني عشر

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وبه تعالى نستعين والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين. اللهم صل على محمد وآل محمد.

كان الكلام في وجوب الشريعة والنبوة؛ أشار المحقق الشارح إلى القاعدة الأولى وهي أن الإنسان كائن اجتماعي، ثم إلى القاعدة الثانية في أن الاجتماع يستوجب وجود شريعة أو القانون. وصلنا إلى هنا، ثم بعد ذلك يقول إن الشارع لا بد أن يكون متميزًا عمن سواه بآيات خاصة وهي المعجزات القولية والفعلية.

ثم نقول: والشرع لا بد له من واضع يقنن تلك القوانين ويقررها على الوجه الذي ينبغي، وهو الشارع. طبعًا الشارع تارة يطلق على الله سبحانه وتعالى، أو لا، هنا أطلقه المحقق الطوسي كما يطلقه الفقهاء، الشارع يعني رسول الله، يعني النبي، واضح أم لا؟ ما في فرق من ناحية أن الأصل هو الله والنبي مبلغ عن الله سبحانه وتعالى أو متحدث باسمه. ثم إن الناس لو تنازعوا في وضع الشرع لوقع الهرج المحذور منه، يعني خلاف الاجتماع، الاجتماع جاء من أجل التكامل لا من أجل الصراع والهرج والمرج، لوقع الهرج المحذور منه، فإذن يجب أن يمتاز الشارع منهم باستحقاق الطاعة ليطيعه الباقون في قبول الشريعة. وهذه يعني مأساة البشرية هي هذه، الصراع كله على السلطة، يعني من الحاكم؟ الصراع مو على القانون بقدر ما هو على السلطة. هذه المعارك الدموية التي دارت على مر التاريخ سواء الإسلامي أو غير الإسلامي هي على السلطة والإمامة، كما يقول ابن قتيبة المؤرخ المشهور: ما اختلف اثنان بالسيف مثل ما اختلف على الإمامة. أكثر صراع كان على الإمامة، وهذا كشف عن أهميتها. يعني ما في حصل قتال على الطهارة والنجاسة والأحكام الفقهية الفرعية الأخرى، على الإمامة. إذا كانت من أصول الدين فكيف يهملها الشارع؟ واضح أم لا؟ يعني هم يقولون هكذا ومع ذلك يقول إن الشارع لم يبين ما هي الإمامة، بين كل شيء حتى أحكام التخلي بينها وجاه الأمور التي هي رأس الفتن والتي تستوجب الصراع والهرج والمرج لم يبينها الشارع، هكذا نظرهم.

إذن لا بد أن يمتاز بشيء حتى ما يكون ترجيح بلا مرجح، عندما يقول أنا الحاكم يكون له مرجح، ما هي؟ المعجزات. المعجزة كما قرأتم أو أشرنا قبل ذلك هي قولية يا فعلية. المعجزة القولية هذه لا بد أن تكون ثابتة في جميع الأنبياء، هذي مهمة لازم تعرفوها. المعجزة القولية يعني ما جاء به، عليكم السلام ورحمة الله وبركاته، لا بد أن يطابق الأحكام القطعية للعقل النظري والعملي كما بينا. ثم تتبعها المعجزة الفعلية، لماذا؟ لإثبات صدقه يعني أنه من الله. هكذا، وإلا المعجزة مو جاء هكذا واحد يأتي بلا أي ادعاء يقوم بمعجزة فعلية نصدقه يصير نبي، لا بد أن يأتي بأشياء تكون موافقة لأحكام العقل النظري والعملي، فبعد ذلك تأتي المعجزة الفعلية مثل عصا موسى مثلاً، مثل إحياء الموتى، واضح أم لا؟ هذي كلها معجزات فعلية، أما المعجزات القولية فهي نفس الكتب الإلهية التي جاء بها الرسل والأنبياء عليهم السلام.

- "شيخنا هو قال: لو تنازعوا في وضع الشرع لوقع الهرج المحذور، يعني لو كان النظام ليس من الله، لكن نرى في الدول والأمم قديما وحديثا وضعت قانونا ولم يقع الهرج."

- "نعم، قد يقال إن القانون ناقص أو لا يلبي حاجة المجتمع لكن لا يقع الهرج."

- "هو هذا في نوع من عدم الاستقرار الاجتماعي، يعني الآن قبل النظام الديمقراطي في الغرب، عليكم السلام، كان الصراع دائما قائم على السلطة، يعني في الأنظمة الاستبدادية دائما الوضع ما كان مستقر، واضح أم لا؟ الآن لا، يعني قننوا المعارضة إن هي بعد ذلك المعارضة ممكن تكون دستورية في النظام الديمقراطي، مو تكون خارج القانون بالعنف وبالشدة، واضح أم لا؟ إحنا هذا تارة نتكلم على أساس إنه يكون المشرع إلهي أو لا، لا بد للناس من حاكم يكون بينهم، واضح أم لا؟ إذا كانت الضرورة تقتضي إنه لا بد يكون حاكم، واضح أم لا؟ أما هذا الحاكم ما نوعه نبي أو غير نبي ما معلوم. الآن إحنا عندما نقول النبي يعني ننظر نلحظ إنه هو شيء يقبله العقل، يعني المشروعية الحاكم من أين تكون؟ يعني البحث هنا طبعا بحث اجتماعي سياسي موسع، إن المشروعية من أين تأتي؟ هناك من قال المشروعية تأتي من الجمهور أو تأتي المشروعية من الغلبة، واضح أم لا؟ إحنا نقول المشروعية التي يقبلها العقل لا بد تكون مشروعية إلهية، إلهية، هذه هي المشروعية التي نقبلها للحاكم وبدونها يقع الهرج والمرج مو فقط صراع دموي، هو نفس الاختلال الاجتماعي، الانحلال الأخلاقي، هذا كله نوع من الهرج والمرج، عدم التكامل المعنوي، واضح أم لا؟ هي مو فقط مسألة حفظ الأمن والنظام فقط، يعني حتى يؤدي إلى خلاف الاجتماع إذا بنينا إن علة الاجتماع هي التكامل المادي والمعنوي، فهذا لا يمكن أن يكون إلا بوجود النبي أو من يقوم مقامه، مثل الفقهاء أو الحكماء أو غيرهم، أما غير النبي قطعا سيكون نوع هناك نوع من الاختلال الاجتماعي سواء على المستوى السياسي أو على المستوى الاجتماعي، على المستوى الأخلاقي، واضح أم لا؟ لن تتحقق الغاية العقلية من الاجتماع وهي التكامل المادي والاجتماعي، وإن حصل استقرار ظاهري، لكن في الداخل في اضطراب، اضطراب نفسي، اضطراب أخلاقي."

- "يعني هذا معناه إن الحاكم لا بد أن يكون مجعولا تعيينا أو عينا من الشارع يعني أصل القانون."

- "نعم، هو هنا بيتكلم عن قانون إلهي، هذا مبني على التوحيد، هذا الكلام إثبات النبوة بعد التوحيد وبعد المعاد أيضا، الأصل الفلسفي عندنا التوحيد موجود، فهنا يقول الحاكم لا بد يكون من الله."

- "ما حدد الهرج هنا، لو وقع الهرج."

- "إحنا قلنا الهرج والمرج هو هذا، اختلال العدالة، ما يقع العدالة، العدالة بالمفهوم الإلهي ما تقع، واضح الأخوة؟ إحنا قلنا الهدف من الاجتماع إقامة العدل، والعدل لا يقع إلا بالشرع والنبي، والمجتمعات اللي هناك مستقرة، ممكن تكون مستقرة، مستقرة أمني فقط، يعني حتى في العصر الحجاج كان في استقرار أمني، في عصر صدام في استقرار أمني، هدوء، ولكن ما في عدل، واضح أم لا؟ الاستقرار بالسيف هذا مو هو حكم العقل أو الشرع، الاستقرار القائم على العدل مو اللي قائم على السيف."

فإذن يجب أن يمتاز الشارع منهم باستحقاق الطاعة ليطيعه الباقون في قبول الشريعة، كل هذا بحكم العقل الآن، إحنا مو بحكم الاستقراء وحكم.. العقل ماذا يقول؟ لا بد يكون في شرع إلهي وقانون إلهي، أولاً لا، يقول الاجتماع لا بد يكون للتكامل المعنوي المادي والمعنوي معا، ده حكم العقل كل هذا والشرع، والقانون بالتالي يكون إلهي والشارع يكون إلهي، يعني نبي أو إمام أو فقيه، واضح أم لا؟ هذا هو حكم العقل، مو حكم الناس والاستحسانات وقضايا هذه الوضعية، إحنا في طور إقامة برهان الآن.

واستحقاق الطاعة إنما يتقرر بآيات تدل على كون تلك الشريعة من عند ربه، وهي المعجزة، وتلك الآيات هي معجزاته، وهي أي المعجزة إما قولية وهي الكتاب المنزل به والأحكام التي جاء بها النبي، وإما فعلية كعصا موسى وإحياء الموتى، والخواص للقولية أطوع، والعوام للفعلية أطوع. كلام جميل جدا، كلام جميل، يعني الله سبحانه وتعالى لو وضع في العقول ما جاء بالمعجزة، الحكماء والعقلاء يعرفون أن هذا نبي لأنه جاء بالحق والعدل والصدق، أما العوام لا بما أن عقولهم في أعينهم لا بد أن يرى، أحسنت، ضعف العقول، لذلك أنبياء بني إسرائيل لضعف عقول بني إسرائيل كانت أكثر معجزاتهم فعلية مكثفة بكثافة، كانت تجيء أكثر من القولية، ولذلك تجد إيمانهم كان مذبذب دائما، أحسنت، إيمان حسي هذا، الإيمان الحسي مذبذب، هو بني إسرائيل دخلوا بعصا خرجوا بعجل، اللي دخل في الدين بالعصا خرج منها بالعجل، هكذا واحد يجيب له شيء أقوى منه بشوية يمسك، حسي، واضح أم لا؟ اللي دخل بالعصا هو اللي ارتد، أما اللي داخل عاقل بعقله ما يرتد لو ألف عجل، واضح أم لا؟ هي هذا، الفعلية متممة لكن الأصل هي الخواص هي القولية، إحنا مو جايين نتبع العصا ونتبع العجل، إحنا نتبع الحق، نتبع العدل، نتبع الصدق، واضح؟ فذلك كلمة جميلة من الشيخ هنا رحمه الله إنه يقول هذا الخواص للقولية أطوع، والعوام للفعلية أطوع، ولكن إيمانهم على حرف يسير، على حرف، هو هذا اللي فقط وفقط عشان المعجزة الفعلية هذا ممكن واحد ساحر دجال يأتي يأتي بشيء شبيه له يرتد.

والخواص للقولية أطوع والعوام للفعلية أطوع، هؤلاء العقلاء، وهذا يكشف عن عقلانية الدين، لا سيما الدين الإسلامي، العقلانية، إن هناك من المحققين من يقول النبي صلى الله عليه وسلم لم يأت بمعجزة حسية واحدة، وهذا الأمر له وجه وجيه يعيده كثير من الآيات القرآنية، إن كان الكفار كان يلحوا على النبي: لولا تأتينا بآية لولا تأتينا بآية، هو إذا كان أتى ليش ما معنى هذا السؤال؟ الإلحاح أن يأتي بآية كموسى وعيسى، لماذا؟ إذا كان هو بيأتي ليش طلبوا منه إنه يأتي

بآية؟ والقرآن كان تملي يعرض عنهم، يعني عايز يربي الناس، ولو في معجزة فعلية فهي قليلة مو كمعجزات موسى وعيسى معجزات بينة وواضحة، واضح أم لا؟ مو موجود هذا النبي مثلاً أحيا الموتى أو كذا، أدلة معتبرة ما في. فأقصد إنه قائم على العقلانية، وبعدين المعجزة القولية باقية لبقية الدهر، إحنا نحن كمؤمنين الآن لن نرى لا عصا موسى ولا إحياء عيسى، ما هو الباقي؟ القرآن موجود، يعني المعجزة بين يدك الآن، الآن أحسنت، ميزة القوة المعجزة القولية إنها دائمية، أما الفعلية مختصة فقط بعصر الحضور فقط بمن حضروا وشاهدوا هذه المعجزة وإلا.. فإذن القولية هي الأبقى وهي الأخص وهي التي عليها المعول، لكن عند العقلاء، واضح؟ بما إن الناس ضعفاء العقول هم العوام فلا أطوع للفعلية، يتبعون الفعلية.

ولا تتم الفعلية مجردة عن القولية، وإلا ينقلب النبي ينقلب ساحر، واضح أم لا؟ هو مو جاي يسوي أشياء خارقة للعادة، جاي يدعو للهداية للحق للعدل، ولا تتم الفعلية مجردة عن القولية، القولية إنما طريق لإثبات صدق الفعلية للعوام، لأن النبوة والإعجاز لا يحصلان من غير دعوة إلى خير، فإذن لا بد من شارع هو نبي ذو معجزة، وهذه قاعدة ثالثة. طيب، إذا لا بد الشارع يكون عنده آيات معجزات.

ثم هذا بيان القضية الرابعة إن ضرورة وجود ثواب وعقاب أيضا من أجل العوام، هذا أيضا من أجل العوام، وإلا العاقل ما يعبد الله من أجل خوفا طمعا في ثواب أو خوفا من عقاب، لا، هؤلاء يقول لا بد من العقاب والثواب، ولا بد من يذكرهم دائما بهذا الثواب والعقاب بالمجازي بالمعاقب، وإلا ينسى وإذا ينسى يمكن أن ينحرف، فإذن جاءت العبادات بنحو مكرر حتى إن تملي العوام يلتفتوا ويتوجهوا إلى المجازي إلى العقاب إلى المعاد حتى إنه يستقيم. ثم إن العوام ضعفاء العقول يستحقرون اختلال العدل النافع في أمور معاشهم بحسب النوع عند استيلاء الشوق عليهم إلى ما يحتاجون إليه بحسب الشخص، يعني إذا تعارضت المصالح الشخصية مع المصالح العليا الإنسانية البشرية يقدم مصلحته الشخصية ويخليهم يذهبون. يعني ما يهتم ويقدر مسألة المصالح العليا للإسلام، أو المصالح العليا للإنسانية أو العدل، هو يرتب وضعه الاجتماعي بأي كيفية وليذهب وليترتب ما يترتب من فساد، العوام هكذا مصلحتهم الشخصية فقط، أكثر الناس هكذا، تقول له احترم مصلحة الإسلام، مصلحة الإسلام عنده يعني مصلحته، مصلحة الإسلام مصلحته مصلحة حزبه، يقول لك الإسلام، لكن إذا تحلل الإسلام تجد إنه هو عاين نفسه وحزبه الثلاثة أربعة جماعته والإسلام هو، ويضحي بكل شيء في سبيل حفظ هذه المصلحة الشخصية، أما تنظر لأئمتنا عليهم السلام كيف ضحوا بمصالحهم الشخصية وحسبوا هي إلهية يعني مو شخصية، الشخصية الإلهية في سبيل مصالح العليا للإسلام، لذلك ما اعترضوا على الخلفاء أو غيرهم الذين اغتصبوا حقوقهم من أجل حفظ المصلحة النوعية المصلحة الدينية، كما يقول الإمام علي عليه السلام: "فوالله لأسالمن ما سلم الإسلام وأهله، ولم يكن هناك جور إلا علي خاصة"، واضح؟ الإنسان الكامل هكذا، اللي يقدم مصالح الإسلام على مصالحه الشخصية ولو كانت إلهية، واضح أم لا؟ أما العوام فلا، يستحقرون اختلال العدل النافع في أمور

معاشهم بحسب النوع متى؟ عند استيلاء الشوق عليهم إلى ما يحتاجون إليه بحسب الشخص، عبارات جميلة. فيقدمون على مخالفة الشرع، وإذا كان للمطيع والعاصي ثواب وعقاب أخرويان يحملهما الرجاء والخوف على الطاعة وترك المعصية، فالشريعة إذا كان هكذا فالشريعة لا تنظم بدون ذلك، انتظامها يعني كانتظامها به، بالشارع، كانتظامها بالشارع أو بالشريعة، فإذن..

- "من دون هذا الثواب والعقاب؟"
- "لا، لا تنظم بدون ذلك يعني بدون الثواب والعقاب، كانتظامها به بالثواب والعقاب."
- "لا، المقصود بدون الشارع كانتظامها بالشارع، يعني هذا يمكن أيضا، نعم، لأن الكلام في الثواب والعقاب."
- "وذلك وبه مقصود الثواب والعقاب؟"
- "مو بالضرورة، بدون الثواب والعقاب فالشريعة لا تنظم بدون الثواب والعقاب انتظامها يعني كانتظامها بالشريعة، على أساس الشريعة هي النبي والشارع تستلزم الثواب والعقاب، لكن على أساس به هنا وقال به ما نعم، إلا إن تريد بدون ذلك إلى الشارع، لا تنظم بدون الشارع انتظامها بالشارع، لا بأس به أيضا."
- "انتظامها به، ما تعود للثواب."
- "به يعني كانتظامها بالشارع، هو الآن في صدد إثبات الشارع بعد، فالشريعة لا تنظم بدون ذلك انتظامها به، يعني بدون ذلك بدون الشارع انتظامها بالشارع مثلاً، واضح؟"

فإذن وجب أن يكون للمحسن وللمسيء جزاء من عند الإله القدير.

- "يعني هو في الأول ربط النبوة بالعدل ووجود الشارح، والشرع قائم على العدل، ولكن العوام.. أي تفضل، لا يلتزمون بالشريعة بدون ثواب وعقاب، إي أحسنت، ولا يمكن أن ينظم هذا بدون الثواب والعقاب، إي، فيصير هذا الجزاء من عند الله، من عند الإله القدير، طيب، وبه هنا تجيء إيش؟ انتظامها به، كانتظامها بالثواب والعقاب."
- "قد قلت به ما نعم."
- "ما هو هذا لو كان به ما كان صار ما في شيء، بس به إذن غيرنا به وقلنا هذا الثواب والعقاب الأول والثاني الشارع، عاود تأمل فيها، نعم."

فإذن وجب أن يكون للمحسن وللمسيء جزاء من عند الإله، من هو الإله؟ القدير على مجازاتهم، القدير على مجازاتهم يكون قوي، الخبير بما يبدونه أو يخفونه من أفكارهم وأقوالهم، هذه لطيفة هذه، إن الشارع إلهي الله يختلف عن سائر الحكام بأمرين، قدرته مطلقة أينما يذهب العبد يجيبه حتى لو مات حيتبع فيه، الشيء الثاني خبير، يعني أنت في حتى مهما أقوى سلطة سياسية ممكن بعض أفراد الشعب يسين يحتال على القانون في السر دون أن يشعر، والحاكم مو بكل شيء عليم بكل شيء خبير، هذا يعلم بكل شيء حتى ما يختلج في أنفسهم، فهذا حاكم إذا كان هكذا الإنسان يدرك أن معاقبه ومجازيه بهذا النحو قدرة مطلقة وعلم مطلق بكل صغيرة حتى التي في نفسه، فمن سيخدع؟ فيخشى الله، وإذا آمن بالله إيمان صحيح هذا يكفي، إذا وقع الإيمان في قلبه سيخشى الله حتى في الخلوة، حتى في الخلوة، كل إنسان يستطيع أن يرتكب كثير من المعاصي في الخلوة دون أن يعرفها الحاكم الشرعي الموجود في المجتمع، من الرقيب عليه؟ هو الله، هو نفسه، واضح؟ فهذي امتياز للشريعة الإسلامية عن سائر الشرائع الوضعية، بغض النظر عن أي شيء، نفس هذه الرؤية الكونية للشريعة الإسلامية أن المشرع والشارع والذي بيده الثواب والعقاب رقيب على الأنفس حتى في خلوتها، هذا يكون رادع أكثر من أي قانون وضعي مهما كان شديدا، واضح أم لا؟ التقوى الوازع النفسي، هذه نقطة مهمة جدا، تميز الشريعة الإسلامية عما دونها من الشرائع الوضعية، القدير على مجازاتهم الخبير بما يبدونه أو يخفونه من أفكارهم وأقوالهم.

ووجب أن تكون معرفة المجازي والشارع واجبة على الممتثلين للشريعة في الشريعة، يعني واجبة في الشريعة متعلق بوجب، وجب في الشريعة أن تكون المعرفة معرفة الواجب باتفاق جميع المتكلمين والفقهاء واجبة، كالصلاة، معرفة الواجب أول الدين معرفته، واضح أم لا؟ لأن بدون المعرفة سينقض الغرض، أنا أؤمن بإله أو لا هذا الإله أشك أنه يعرف ما في نفسي، سيؤدي للانحراف، الردع يأتي من عليه المعرفة والإيمان بأنه دائما معك وهو معكم أينما كنتم، لازم يعرف ذلك أولاً ويؤمن به ثانياً حتى يتحقق الغرض وإلا ما في فائدة، واضح أم لا؟ لذلك الغير مؤمن ينحرف، يكون في معرض الانحراف. طيب، هذا شيء عرفنا إذن لا بد تكون المعرفة واجبة في الشريعة.

والمعرفة العامية قلما تكون يقينية، لأنها مو برهانية، هذا كلام شريف المهم، العوام ليس عندهم برهان، العوام اعتقادهم غير برهاني لأنهم لا يعلمون الأشياء عن طريق أسبابها الذاتية، واضح أم لا؟ فهذا يكون مذبذب، ولذلك العامي سهل جدا أن تشككه في دينه، أليس كذلك؟ يأتي واحد عليم خبير يرجحه في دينه، حتى أكثر الناس إيمانا، ولذلك العامي يتعصب بسرعة، ليش؟ لأنه يزلزل، أما الفيلسوف حتى لو تقول له الله مو موجود يبتسم، لأنه شايف إن هذا كالأربعة فرد، أو النقيضين يجتمعان، واضح؟ يبتسم، أما العامي لا، يزلزل، إيمانه ضعيف، اعتقاده ضعيف، ولذلك العلماء أفضل من غيرهم من الجاهلية، فيقول إيمانهم مو يقيني، ممكن يزلزل، فلا بد دائما من متابعتهم، لا بد يكون في عناية ورعاية من تذكيرهم دائما، لذلك الصلاة خمس مرات، ليش خمس مرات؟ يكفي مرة واحدة في اليوم، لا حتى دائما يكون في حالة ذكر، شوية يروح يشتغل ساعة ويرجع ثاني الصلاة، ساعتين ويرجع ثاني يصلي، دائما حتى ولو تركته وعفته يعيفه،

واضح؟ ينسى، والمعرفة العامية قلما تكون يقينية فلا تكون ثابتة، هذا اللي سماه بيسميه المناطقة اليقين بالمعنى الأعم كما درستم في المنطق، غير ثابت يعني، فوجب أن يكون معها سبب حافظ لها وهو التذكار المقرون بالتكرار، العبادات، الأذان هذا اللي بيلقى الأذان هذا شعار علني حتى يذكر الناس إن حي على الصلاة حي على الفلاح، هذي القضايا هذه كلها حتى يتوجه الشريعة. وهو التذكار المقرون بالتكرار والمشتمل عليهما، يعني التذكار والتكرار، أسف، حافظ لها وهو التذكار المقرون بالتكرار والمشتمل عليهما، يعني على التذكار والتكرار، إنما يكون عبادة مذكرة للمعبود مكررة في أوقات متتالية كالصلوات وما يجري مجراها، ويكون كل هذا الكلام موجود في روايات أهل البيت عليهم السلام، موجود، نراجع هناك بالتفصيل في فلسفة الأذان والصلاة والعبادات.

فإذن يجب أن يكون النبي داعيا إلى التصديق بوجود خالق قدير خبير، وإلى الإيمان بشارع مبعوث من قبله صادق، يعني يثبت رسالته إنه من الله، وإلى الاعتراف بوعد ووعيد أخرويين، وهذا يعني المبدأ والنبوة والمعاد، وهذه أكثر ما كان يؤكد عليها الرسل والأنبياء هي الأشياء الثلاثة هذه، أكثر من الأحكام الشرعية، التأكيد والتذكير على الأمر إن في مبدأ رقيب عليهم قدير، وفي معاد يوم الحساب وأنا المبعوث من قبله فاسمعوا لي وأطيعوا أمري، واضح أم لا؟ تأكيد الرسالة هي هذه، على هذه الأمور الثلاثة التي هي أصول الدين. وإلى القيام بعبادات يذكر أو يذكر فيها الخالق بنعوت جلاله، تقول الله أكبر، جلال، بنعوت جلاله، وإلى الانقياد لقوانين شرعية يحتاج إليها الناس في معاملاتهم، بيع وشراء وكل شيء، معاملات شخصية عامة تجارية، حتى يستمر بذلك الدعوة إلى العدل المقيم لحياة النوع، وهذه قاعدة رابعة، واضح أم لا؟

- "شيخنا في المقطع المذكور، إن الصلاة حافظة، والشيخ يقول العبادات للعوام ليست يقينية، لذلك وجب التكرار، في حال إن الصلاة والعوام والعلماء على حد سواء."

- "نعم، وجب على الفلاسفة ولكن حاجة العوام أكثر، إحنا قلنا هذا حاجة العوام أكثر للتذكير، بمقتضى العقاب والثواب، يعني الثواب والعقاب عند الخاص مو بحاجة، يقول إنه استمر بوضع العلم والتكرار هو.."

- "لا، هو يقول نعم، النقطة الأولى قلنا إن الشرع نازل للأكثرية، يعني يبعث مبعوث نازل للناس جميعا، فيلاحظ الأغلبية، أنت من الناس فيك كم فيلسوف وكم عارف؟ عدد أصابع اليد، فالنادر في حكم المعدوم، فبينما العقائد الحديثة لو عرفت الله فلا أحتاج إلى صلاة، هذي بعض الدعاوى."

- "لا، لا، الشيخ ما يقول في مسألة إن الفيلسوف ما يحتاج إلى العبادة، يقول إن أو يستطيع أن يعرف بعقله مثلاً أحكام العبادة ما يقوله الله سبحانه وتعالى، يقول إن حاجة العامي للعبادة أكثر من حاجة الخاص، شيء طبيعي، لذلك في بعض الآراء الكلامية في طائفتنا إن النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة عليهم السلام غير مكلفين، بمعنى غير مكلفين يعني إيش؟ يعني هو ما يحتاج إلى التكليف، عقله يدله على الالتزام،

يعني حتى لو ما كان في جنة ونار كان يعبد الله سبحانه وتعالى، يعني مو مسألة إنه ما يحتاج إلى العبادة، حاجته أقل ليش لقوة عقله، حاجته أقل، واضح أم لا؟"

- "حاجته للأوامر والنواهي أقل، أما أصل التكليف؟"

- "هو محتاج، محتاج ليش؟ لأن العقل هو بعقله لا يستطيع أن يصل إلى تفاصيل الأحكام الشرعية، إنه كيف يتقرب إلى الله العقل ما يعرف، فلذلك في حاجة، لأن الصلاة صلاة معراج المؤمن يعني حتى الفيلسوف، المؤمن الفيلسوف، حتى الفيلسوف، لكن الكلام من الحاجة والتأكيد أكثر على ماذا؟ هو عايز يبين فلسفة التشريع لعامة الناس مو فقط للفلاسفة، والشارع ناظر لعامة الناس، فيؤكد على هذا الجانب العملي فيه."

- "يعني الصلاة هي هيئات تعبدية من باب التذكير، ومن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن باب إنها معراج المؤمن، هي مو شيء واحد فقط."

- "لا، على فرض إن هذي الأشياء كلها مثلاً للتذكير، تذكير العامي أكثر أم الخاصي؟ اللي هو إحنا مثلنا عايش على طول في رحاب الله ورسوله، غير جالس في السوق على طول الوقت بيتكلم في الأموال والدرهم والدينار، شيء طبيعي يحتاج إلى التذكير أكثر، أنت لما يكون عندك ولدين، ولد عاقل مؤمن متدين وولد عاق منحرف، مين اللي تهتم به أكثر في التذكير؟ شيء طبيعي، مو معنى ذلك إن ابنك الصالح ما حتنصحه وتعتني به، لا، لأن هو تقريبا شبه عنده شبه متحرك بذاته يعني، هو يذهب إلى المسجد، لكن أخوه لا بد تروح للمسجد لا بد تصلي لا بد.. اهتمام يكون أكثر به، مو إن الصالح ما تهتم به، لكن اهتمامك أكثر بيكون باللي هو في معرض الانحراف، هدا شيء طبيعي، في حاجة أكثر، في حاجة أكثر للفقير."

يقول وهذه قاعدة رابعة، ثم إن جميع ذلك يعني النبوة والشريعة مقدر في العناية الأولى، هنا إحنا قلنا إن العلة من خلق العالم هو العناية، يعني تمثل النظام الأصلح في العلم الأزلي الإلهي، مضى بنا هذا قبل ذلك في النمط الثالث، الشيخ يقول المحقق الطوسي يقول لأن هذي فيها مصلحة نوعية كلية، فقطعا لا بد أن تكون في النظام الأصلح، مو النظام الأصلح الذي ذكره عمرو، أصلح للكل للطبيعة النوعية، وجود الشريعة وجود النبوة فيها صلاح للطبيعة النوعية الإنسانية، فوجبت أن تكون في النظام الأصلح، علمها الله سبحانه وتعالى كما هي عليه وأوجدها. ثم إن جميع ذلك من النبوة والشريعة مقدر في العناية الأولى، لماذا؟ لاحتياج الخلق إليه، أمر محتاج إليه الخلق، فهو موجود في جميع الأوقات والأزمنة، لأن الأحكام العقلية ما تخصص، واضح أم لا؟ نعم، وهو المطلوب، فلذلك في روايات الحجة قبل الخلق أو أول ما خلق الله الحجة، يعني كان نبيا. هنا ثبتت ضرورة الشريعة والنبوة، وهو نفع لا يتصور نفع أعم منه، لا في الدنيا ولا في الآخرة، واضح، أنفع شيء الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر وكتبه، ليش؟ لأن هذي فيه كمال وسعادة للإنسان في الدنيا والآخرة، واضح أم لا؟ هذا أهم من المال والبنين والنساء والجاه وغيرها من القضايا، أكبر نعمة هي هذه، أكبر نعمة هي هذه، نفع

لا يتصور نفع أعم منه وأشمل منه وأعظم منه في الدنيا والآخرة. وقد أضيف لمتثلي الشرع يعني المتشرعين إلى هذا النفع العظيم الدنيوي يعني إلى هذا النفع الدنيوي القريب الأجر الجزيل، أضيف الأجر الجزيل الأخروي حسب ما وعدوا، يعني كما وعدهم به الشارع الصادق. وأضيف للعارفين منهم يعني من المتشرعين إلى النفع العاجل والأجر الآجل أضيف ماذا؟ الكمال الحقيقي المذكور، وهي البهجة العقلية العظيمة. فانظر إلى الحكمة وهي تبقية النظام على هذا الوجه، النظام الأصلح نظام العدل، ثم إلى الرحمة وهو إيفاء الأجر الجزيل بعد النفع العظيم، وإلى النعمة وهي الابتهاج الحقيقي المضاف إليهما، يعني إلى الحكمة والرحمة، تلحظ جناب مفيض هذه الخيرات، إذا نظرت تلحظ جناب مفيض هذه الخيرات، جنابا أو تلحظ جنابا، تلحظ جناب مفيض هذه الخيرات، تلحظه ماذا؟ جنابا تبهرك عجائبه، أي تغلبك وتدهشك. ثم أقم أي أقم الشرع واستقم أي في التوجه إلى ذلك الجناب المقدس، إلى هذه الحضرة المقدسة، واضح أم لا؟ طيب، هنا فرغنا من البرهان.

الفاضل الشارح، واعترض الفاضل الشارح، إيش الفاضل الشارح؟ اعترض بأربعة إشكالات هي في الواقع سخيفة جدا على هذا البرهان، كلها يحاول إنه يرسخ أولاً يفتري على الفلاسفة ما لم يقولوا، ويحاول إنه يدعم آراء الأشاعرة، هم المنكرين للحسن والقبح العقلي، إذن النبوة عندهم بيقول لك جرت عادته على ذلك، ليش؟ بيقول جرت عادته على ذلك، ليس لهم أسباب بعد وتحسين عقلي وبراهين عقلية، جرت عادته أن يرسل أنبياء فنحن.. يصير حسن بعد. يقول أنتم عندما شيخ يقول وجب، يعني الشريعة بعد الاجتماع، الاجتماع استوجب وجود الشريعة والنبي، يقول أي وجوب هذا؟ وجوب ذاتي وهو باطل، لأن الاجتماع إن الشريعة ليست من اللوازم الذاتية للاجتماع، صحيح ولا لا؟ مو كالزوجية والأربعة، بحيث إن لم يكن هناك دين ولا نبي ينعدم الاجتماع، هذا مو صحيح هذا، واضح؟ أما إذا قصدتم بالوجوب يعني ما يستوجبه العقل كما يقول المعتزلة، لأن الشريعة والنبوة المقيمون للعدل حسن عقلا فيجب أن الشارع يفعلها، يقول أنتم مو معتزلة أنتم فلاسفة، بتقولوا بالفعل المجبر مو بالفعل المختار كما يقول المعتزلة. وأما إن قلتم وجب لأن فيه مصلحة، وليس كل ما فيه مصلحة يفعله الشارع، وإلا كان هكذا لجعل كل الناس مؤمنين مهتدين، بل جعلهم كلهم أنبياء، مو كل شيء فيه مصلحة يفعله الباري سبحانه وتعالى، فنحن ما نفهم معنى الوجوب ما هو، هذا هو الإشكال الأول.

طبعًا جوابه، إحنا نأخذ الرأي الثاني، ونحن ما نقول إن الفاعل الإله سبحانه وتعالى مجبر فعله، إنما هو مخير في فعله، ونحن عندما نقول بالحسن العقلي كل ما حكم به العقل حكم به الشرع، مو إن العقل أوجبه على الشارع كما يقول المعتزلة أو فهم كذلك الأشاعرة منهم، وإنما نقصد أنه واجب عنه، يعني العقل كاشف بمقتضى الحكمة والعدل الإلهي واللطف الإلهي والعناية الإلهية أن يجب عنه هذا إرسال الرسل وإنزال الكتب، يجب عن يعني يجب عن حكمته وعن عدالته، من قال إن الشارع حكيم عليم براهين التوحيد، إحنا بعد أن عرفنا الله بالعقل، العقل قال إن العادل الحكيم يجب عن، مو يجب عليه،

يجب عن أن يكون شريعة ونبي، هذا نظر الفلاسفة، ليس هو كما يقول. التطبيق إن شاء الله البحث القادم، والحمد لله رب العالمين.

الدرس الثالث عشر

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين. اللهم صل على محمد وآل محمد.

تعرضنا في البحث السابق إلى الاعتراض الأول للفاضل الشارح وأجبنا عليه، واعترض الفاضل الشارح فقال: إن عنيتم بالوجوب في قولكم "لما احتاج الناس إلى شارع وجب وجوده" الوجوب الذاتي فهو محال، لأنه ليس من اللوازم الذاتية للناس الاجتماع، النبوة والشريعة ليست من اللوازم الذاتية التكوينية للاجتماع وأمر اعتباري أصلاً. وإن عنيتم به أنه وجب على الله تعالى كما يقول المعتزلة فهو ليس بمذهبكم، لأنكم أنتم لا تقولون بالفعل المختار الذي يتخير فيه بين الخير والأحسن، وبالفعل الموجب، واضح أم لا؟ وقلنا إنه لا أدري سبب إصراره على هذه النسبة والافتراء للفلاسفة، ما أدري، طبعاً مر أكثر من مرة في اعتراضاته.

وقلنا إنه يجب عن الله سبحانه وتعالى، العقل يكتشف ذلك بمقتضى عدله وحكمته أن يوجب الشريعة والنبوة. وإن عنيتم به -يعني الوجوب- أن ذلك سبب للنظام الذي هو خير ما، وهو الله تعالى مبدأ لكل خير، يعني إن عنيتم أن ذلك الوجوب سبب للنظام الذي هو خير ما وهو الله تعالى مبدأ لكل خير، يعني سبب أن الوجوب... لحظة واحدة... أن ذلك سبب للنظام الذي هو خير... لا الوجوب سبب للنظام الذي هو خير ما... هو عائد على الله... لحظة واحدة... لحظة واحدة... الذي هو خير ما وهو الله تعالى مبدأ لكل خير أن ذلك الوجوب مبدأ لكل خير، ها؟ الله تعالى... حالية كيف؟ وهو الله تعالى مبدأ لمبدأ مفعول له شادي... إن سبباً لذلك الله تعالى مبدأ لكل... نعم؟ لا لكن وهو... أنت عندك نفس العبارة هكذا؟ وإن عنيتم به أن ذلك سبب للنظام الذي هو خير ما... خلاص انتهت الجملة هنا... وهو... وعليكم السلام... وهو الله تعالى مبدأ لكل خير... العبارة فيها خلل... لا خير ما هذا وصف للنظام... الذي هو خير ما وهو الله تعالى حال كونه مبدأ لكل خير... نعم... لا من عنيته... وإن عنيتم به... لحظة واحدة يا إخوان... أن ذلك سبب للنظام الذي هو خير وهو الله تعالى... من قبل لعنيته... وإن عنيتم به مبدأ... نعم... وإن عنيتم به... نعم... مبدأ إعرابها إيه مبدأ إعرابها إيش؟ مفعول لعنيته؟ وإن عنيتم به مبدأ؟ لا لا... ما هي دي مبدأ خلنا نفكر فيها شوية... المهم يعني إذا كان هذا الوجوب سبب للنظام الذي هو خير والله سبحانه وتعالى مبدأ للخير فلا بد أن يوجبه، يقول إذا كان هكذا فالله سبحانه لا بد أن يكون كل ما فيه خير يفعله والأمر ليس هكذا. نعم، فهو أيضاً باطل، لماذا؟ لأن الأصلح ليس بواجب أن يوجد، وإلا لكان الناس كلهم مجبولين على الخير فإن ذلك أصلح. طبعاً إحنا الجواب قلنا إنه هذا واجب عام، وقلنا أيضاً إنه

مسألة إنه ليس كل أصلح، إحنا نتكلم عن النظام الأصلح بالقياس إلى الكل لا بلحاظ إلى فرد فرد، النظام الأصلح في عالم الطبيعة لأن خيره أكثر من شره، يعني الكفر خير للنظام الكلي بلحاظ أنه من لوازم الخير الكثير، مو خير للكافر الكفر مو خير للكافر، واضح أم لا؟ من الكفر... الشر خير بلحاظ مو بلحاظ ذاته بلحاظ أنه من لوازم الخير الكثير، فرفعه يستلزم رفع الخير كثير، بينا هذا في بحث الخير والشر. فهنا ليس إن الله سبحانه كل خير جزئي لا بد أن يفعله، لا يفعل هكذا، هو ينظر للمجموع للكل، خيره أكثر من شره يفعله ولو كان فيه شر، واضح أم لا؟ فهذا جوابنا على الفاضل الشارح، إن الأول الوجوب الذاتي صحيح محال وغير مقصود، وإنما هو الوجوب المذكور الآخر، الوجوب بالقياس يعني بالقياس إلى عدله وحكمته يجب الشرع والنبوة، وليس كل خير جزئي لا بد أن يفعله الله سبحانه، إنما يفعل الخير الكلي.

وأيضاً قولكم... الاعتراض الثاني... الاعتراض الثاني يقول أيضاً قولكم إن المعجزة تكشف أنها من عند الله أن هذه الرسالة من عند الله فليس بصحيح على مذهبكم، لأنكم أنتم تقولون أن مبدأ المعجزة هي حالة نفسانية للنبي، حالة نفسانية تكون مبدأ لظهور هذه الأحوال يعني لقوة نفسه، تكون لها ولاية تكوينية وتأثير تكويني بإرادة الصور على المواد الخارجية، أنتم قلتم هكذا في بحث النفس. مثل الهيئة النفسانية الموجودة عند الساحر، الساحر أيضاً له ولاية تكوينية في تغيير الأشياء نتيجة قوة نفسه أيضاً. والذي يميز غاية الأمر أن النبي يفعل الخير والساحر يفعل الشر، والذي يميز الخير والشر هو العقل، فإذاً غاية ما تثبت به أن النبي رجل صالح، أما أنه الله الذي فعل المعجزة لا يمكن أن تكون إلا... لا تكون على مذهبكم. نعم، على مذهب الأشاعرة يصح بأن الله هو السبب الواسط الوحيد وجرت عادته أن يجري المعجزات على أيدي الأنبياء، فالأشاعرة نسبوا المعجزة مباشرة إلى الله، أما أنتم القائلون بالأسباب المتوسطة تنسبون المعجزة إلى نفس النبي القوية وتثبت نبي رجل صالح بحكم العقل، مو إنه من عند الله، واضح أم لا؟ طبعاً هذه أيضاً مغالطة، وهو أن المعجزة قلنا الفعلية متأخرة عن المعجزة القولية، المعجزة مو هي العلة التامة لصدق النبي، النبي جاء بالحق ثم ألحقها -يعني المعجزة القولية التي ليس من شأن الإنسان أن يعلمها بنفسه- ثم أتبعها وأيدها بالمعجزة الفعلية، والتي هي أيضاً تكون ليست قابلة للمعارضة، ليست قابلة لأن تقهر وتغلب. إذاً الفرق بين النبي والساحر أمران، الأمر الأول أن حال النبي قبل المعجزة الفعلية يعني قبل العمل الخارق يكون مسبوق بالهدى والحق الذي جاء به بحكم العقل الموافق للعقل، والساحر ليس هكذا، الساحر ربما يدعي الفساد، والأمر الثاني أن معجزة النبي غير قابلة للمعارضة، أما معجزة السحرة يغلب، سحرة فرعون أتوا بعمل خارق للعادة بلا شك، ولكن أولاً هؤلاء كانوا من أنصار الطاغوت من أنصار الظلمة يدعون إلى الفساد يدعون إلى الظلم، هذا أولاً، والشيء الثاني معجزتهم قد تم إبطالها بما هو أقوى منها، فإذاً الفرق بين الساحر والنبي هذان الأمران، واضح؟ فإذاً تكون معجزة النبي تثبت أنه أنها من عند الله سبحانه وتعالى.

قال: وأيضاً قولكم إن المعجزات دالة على أن الشارع من قبل الله يعني مبعوث من قبل الله غير لائق بكم -هذا خبر إن- غير لائق بكم، لأن سبب المعجزات عندكم أمر نفساني يحصل للأنبياء ولأضدادهم من السحرة كما يجيء في النمط العاشر حيث يذكر الكرامات وخوارق العادات، ويمتاز النبي عن ضده بدعوته إلى الخير دون الشر والتمييز بين الخير والشر

عقلي، فإذاً لا دلالة للمعجزات على كون أصحابها أنبياء. إحنا قلنا إن ما يأتي به النبي المعجزة قولية متقدمة على المعجزة الفعلية، وإن هذا الخير الذي يأتي به النبي ليس كالخير الذي يأتي به الفلاسفة والعلماء والفقهاء، وإنما أمر معجز مثل القرآن الكريم، واضح أم لا؟ المعجزة القولية أمر معجز والساحر ليس عنده هذه المعجزات. لكن يدعو لنفس الكتب التي جاء بها من أحسن نفس الكتب هذه، نعم ما تجري عليه قلنا مقتضى اللطف العام ما تجري عليه، يعني إذا كانت دعوته مثلاً خارقة للعادة ثم يدعو القرآن ويحدث ويدعي النبوة ما تجري على يده المعجزة الفعلية خارقة للعادة، نعم الساحر يدعي الساحر ما عنده معجزة قولية، هو يدعي كما فعل الأنبياء الذين بعثوا بعد عيسى أو بعد موسى بنفس الكتاب السماوي وعند قابلية أن يأتي بمعجزة عن طريق السحر، إيه ما قلت لك يعني هذه ما تجتمع هذه الأركان الثلاثة أساساً ما تجتمع، إنه يكون عنده معجزة قولية أولاً ويدعي النبوة ويلحقها بمعجزة فعلية ولا تغلب، هذه الأركان الثلاثة هي المعجزة النبوية هي هذه، يعني هذه ما تجتمع عند الساحر، إنه يأتي بمعجزة قولية ويدعي أنه نبي ويأتي ويؤيدها بمعجزة فعلية ولا تعارض، يقول لك المعجزة في مقام التحدي وادعاء النبوة الساحر مو هكذا، مو استبعاد لا إحنا هو هذا لأنه بحكم العقل أنت لا تعرف أن هذا نبي إلا بهذه الأشياء الثلاثة، خلاف اللطف أحسنت، هذا لا يمكن، أنت كيف تثبت ارتباط هذا الرجل إنه مو فيلسوف مثلاً مو رجل صالح، الصالحين كثيرين وكل صالح أنبياء، واضح أم لا؟ فيقول هذا المعجزة القولية التي هي الأساس وادعاء النبوة ثم يأتي بأمر خارق العادة لا يغلب لا يقهر لا يحبط، واضح أم لا؟ هو هذا. صار شخص في العراق واحد يقول عنده خمسين ألف نبي قبله، يشكك نعم يمكن الساحر، نعم إذا استطاع أن يفعل... ويدعي ويدعو إلى نفس القرآن لكنه لم يدع النبوة لو ادعى النبوة أنت حينما أولاً لا بد تنظر بعقلك فيما جاء به هو هذا ما الذي جاء به؟ متمم لشريعة النبي نعم، لو ادعى الإمامة مثلاً كما قال قد قيل أيضاً يحتاج إلى معجزة، إيه ما في مشكلة الإمامة نعم هي نفس الشيء يعني نفس الإمام مو مجرد حامل، هو نفسه تصدر عنه كرامات وعقلية مو فقط فعلية، يعني أنت تنظر لأمير المؤمنين عليه السلام هو نفسه معجزة، يعني ما صدر عنه يعتبر من معجزات النبي أمير المؤمنين عليه السلام، أئمتنا أنفسهم معجزة بما جاؤوا به من المعارف، أئمتنا ليسوا رواة كالكُليني، إيش الفرق بين الإمام الصادق والكليني؟ مو مجرد هذا يا حبيبي قال جدي رسول الله هكذا والكليني هكذا يقول البخاري هكذا يقول، واضح؟ لا، هو تصدر عنه ما يحكم العقل بأنه متميز عن غيره، لذلك الشيعة عندما كانت تجتمع في الإمام كانت تروح تختبره تسأله تمتحنه، أو مثلاً كان المأمون يجمع العلماء ليمتحنوه، واضح أم لا؟ كما فعل مثلاً مع الإمام الجواد وقبله عندما زوجه ابنته وغيره جمع كل العلماء ليمتحنوه سألوه في ثلاثين مسألة أو أربعين مسألة، يعني قوته العلمية لا بد تظهر وتميزه عن أطرافه ثم يدعي الإمامة، لكن هؤلاء الدجالين اللي ظهروا عندكم في العراق هذا أصلاً اللغة العربية ما يضبطها حتى، قواعد النحو والصرف مو عارفها، اللي علمه التوراة والإنجيل والزبور ما علمه قواعد النحو الواضحة، لا يمكن هذا، واضح أم لا؟ المهم. اللغة الصحيحة هي المعجزة، إيه صحيح، والقرآن يقول هكذا مو صحيح بس، يبقى القرآن مو صحيح.

وأيضاً القول بأن المعجزة دالة على صدق صاحبه مبني على القول بالفاعل المختار العالم بالجزئيات الزمانية وأنتم لا تقولون به. نفس هذا الرجل الصغير، إحنا قلنا الله سبحانه طبعاً خلينا نبين الإشكال، الإشكال هو يقول كون المعجزة تدل على صدق النبي مثل معجزة موسى تدل على صدق موسى عليه السلام، يقول هذا أيضاً ما يتصرف على مبناكم ومذهبكم، ليش؟ يقول لأنه لا بد الله سبحانه يكون عالم بموسى في حضرة فرعون في زمان هذا الزمان وهذا المكان ويعتني به ويعطيه، يقول أنتم والله عندكم ما يعلم بالجزئيات، يعلم بالإنسان ما يعلم بموسى، واضح أم لا؟ حتى يعتني به في محضر فرعون في هذا الزمان وهذا المكان، يقول الله سبحانه يعلم بالجزئيات لكن بنحو ثابت لا بنحو متغير بنحو كلي، هذا أيضاً افتراء منه على الفلاسفة، واضح أم لا؟ طيب.

وأيضاً هذا الاعتراض الأخير يقول أيضاً المعاصي العقاب على المعاصي ما يستقيم على مذهبكم، لماذا؟ يقول أنتم تقولون حقيقة العذاب هو أنه ذهاب المتعلق مع بقاء العلقة، مر هذا في... يعني هذا لأنه كان يشتاق إلى الدنيا فبالآخرة الشوق موجود والمتعلق مفقود فيتعذب، يقول هذا ممكن إذا نسي، من صدمة الموت أو شيء نسي هذه الدنيا وما فيها ونسي أولاده وأزواجه وأمواله مثل واحد يحصل له حادثة يفقد الذاكرة، فإذا فقد الذاكرة العلقة مو موجودة فما في عذاب، واضح أم لا؟ هو بالموت يحصل له الحافظة مالته تمسح، وإذا مسحت ما يفتكر لا يحن لا لزوجته ولا لأولاده ولا لماله، فما في عذاب بعد. وهذا أيضاً افتراء آخر، نعم هو هذا إحنا قلنا هذا العقاب من جنس اللازم من اللوازم الذاتية للعمل، يعني هو مجرد إذا كان يرتكب المعاصي تصدر عنده ملكة تكونية تعلقية، وهذه ما تذهب، الملكة ما تذهب بالنسيان، البخيل إذا نسي أنه بخيل ما يصير كريم، الجاهل إذا نسي أنه جاهل ما يصير عالم، الملكة ما لها علاقة بالنسيان، خليك إنسان أنك أنت رجل حتماً ما تصير امرأة، واضح أم لا؟ نسيان الشيء الموجود التكويني ما يذهب بأمر هباء نسيان إنه هكذا، شو نسيت؟ نسيت أني أنا فقير صرت غني؟ نسيت أني أنا غني صرت فقير؟ لا، هذه قضايا إشكال أيضاً سخيف.

قال: وأيضاً القول بالعقاب على المعاصي لا يستقيم على أصولكم، فإن عقاب العاصي عندكم هو ميل نفسه المشتاقة إلى الدنيا مع فواتها عنها -يعني ذهاب المتعلق مع بقاء العلقة- ويلزمكم أن نسيان العاصي لمعصيته يقتضي سقوط عقابه، واضح أم لا؟ إحنا أجبنا. شفت تلاحظ إنه هو المشكلة المتكلمين كما قلت لك يا إما لم يفهموا مراد الفلاسفة يا إما فهموا وأرادوا التشويه، لذلك ابن رشد رحمه الله في تهافت التهافت عندما نظر إلى إشكالات الفخر الإمام الغزالي قال هذه الإشكالات لا تصدر إلا عن جاهل أو شرير، عن جاهل أو شرير، جاهل يعني مو فاهم مراد الفلاسفة مثل صاحبنا هذا، على أحد الاحتمالات يعني إذا حملناها على حسن الظن، أحسنا الظن بالفاضل الشارح نقول جاهل إن شاء الله جاهل، أو لا هو عالم الرجل فاهم جيداً ما يقوله الفلاسفة وهذا الأقوى، شرير يعني له مصالح شخصية له مصالح حزبية فئوية مذهبية يحاول أن يضلل الناس يغالط عن عمد وهذا صوته هكذا، فلا يخرج الأمر المتكلمون... ويش أحسنت، لكن يبقى الترديد نعم ما نرضاش نقطع هل هو جاهل أم شرير، لكنه لا يخرج عنهما بلا شك، إحنا ما نرضاش نقطع إحنا بنقول

الترديد العقلي الأقوى بحث آخر لكن يبقى الطرف الآخر احتمال، وإلا هذه الأشياء أربعة احتمالات يعني ينسب أشياء للفلاسفة ليست هو مرادهم هكذا، أو هو يعلم ويريد أنه هو يشوه الفلسفة، المهم. وعند الغزالي في إحياء العلوم يكتب الاحتمال الثاني نظر الشرير، الغزالي إيه لا الغزالي شرير، يعني عندما كتب التهافت هذه كانت هو صرح يا حبيبي، هذه كانت مأمورية سياسية أمنية لضرب التيار الفلسفي الإسماعيلي الشيعي اللي كان يهدد الخلافة العباسية، هو لذلك يقول لما وصلني المرسوم الخليفة العباسي انبعثت لكتابة هذا الكتاب، مرسوم عباسي يعني رجل شرير بعد، قال له ابن سينا والفارابي اقض عليهم، لأن دول كانوا رافعين شعار لابن سينا والفارابي، اقض على الشيخ بين بكيفية، تحت عنوان طبعاً هو من الفقيه تحت عنده عناوين ثانوية كثيرة حفظ بيضة الإسلام، نعم حفظ بيضة الإسلام تسول له ليفعل أي شيء، واضح أم لا؟ الافتراء على المبتدع ويقول لك هكذا موجود روايات موجودة وصحيحة موجودة، هو بجعل هذا القيد إنه هو بهذا العنوان إن أنا أرد عليه الافتراء الرجل الكاذب يجوز لي التشويه والتدليس، نعم يسوغ لنفسه كل شيء، كل شيء يسوغ لنفسه. هو يصرح بمرسوم من الخليفة العباسي أمرني لإنقاذ الخلافة أكتب هذا الكتاب، ولذلك القارئ للتهافت هذا مو قائل من الغزالي، الغزالي رجل فحل من العلوم من العلوم، تقرأ أنت مثلاً الاقتصاد في الاعتقاد وكتبه كتب رجل عملاق يعني مو سهل إنسان بسيط، وهذا الكتاب من السوقة مثل ما كاتب عنهم الثرثرية جماعة الأسلوب حتى أسلوب سوقي يستعمله، واضح أم لا؟ فواضح إنها مهمة سياسية هو اللي فعل هذا، نعم بدافع الشر. نعم لذلك أبو حامد اللي هذا ابن رشد ابن رشد عشان يحترمه هو سني مثله وعلى مذهبه تقريباً يقول إن هذا حاشا أبو حامد يقول ولكن قد يصدر القول الجاهلي من غير الجاهل وقد يصدر قول الشرير من غير الشرير، يعني اتقاء يعني من باب يعني حفظ ماء وجه أبو حامد اللي كان مرجع الأمة الإسلامية في ذلك الوقت، أراد حفظ وجهه يعني قال هذا مو يعني لا بد يكون هكذا لكن قد يصدر القول الجاهلي من غير الجاهل وقول الشرير من غير الشرير على سبيل الاتفاق، واضح أم لا؟ المهم.

والجواب على أصولهم، أما عن الأول، هنا يعيد المحقق الطوسي يقول أولاً بالنسبة لمسألة الوجوب إحنا عندما نقول الله سبحانه لا يتلهى كما مر، مو معنى ذلك أن أفعاله ليست معللة، لأنه حكيم، نظام العناية نظام الحكمة، يعني يجري الأشياء بأسبابها مو معنى ذلك نظام العبث، إنه لغاية له فهو عابث، إحنا بينا هذا في بحث الجود، إن تمسكه بنظام الأصلح وعلة الخلق ليس له غاية صحيح من الخلق، لكن هذا التمسك بنظام الأصلح يعني نظام الحكمة يعني نظام الأسباب، فكونه هو ليس له غاية لا ينفي استناد الأفعال الطبيعية أو الإرادية لغاياتها الطبيعية الموجودة، واضح أم لا؟ هو هذا. فعندما نقول إنه هو ليس مختار بالاختيار الحيواني لا يعني أنه مجبر وأن الأشياء لا علة لها لا غاية لها، واضح أم لا؟ لا يفعل الحسن مثلاً لا، يفعل ما الحسن الذي يفهمه العقل أيضاً، لكن كل هذا في ضمن النظام الأصلح.

والجواب على أصولهم -أصول المشائين- أما عن الأول فبأن نقول استناد الأفعال الطبيعية إلى غاياتها الواجبة مع القول بالعناية الإلهية -اللي إحنا بينها- على الوجه المذكور -يعني تمسك بنظام الأصلح- كاف في إثبات أنية تلك الأفعال،

ولذلك يعللون الأفعال -يعني الحكماء- بغاياتها، كتعريض بعض الأسنان مثلاً لصلابة المضغ التي هي غايتها، ما ننكر الحكمة الحكماء قائلين بالحكمة، ولكن لا يعني الحكمة أن يكون الفاعل سبحانه وتعالى مختار اختياراً حيوانياً يفكر ثم تحدث له إرادة ومن هذا الشكل، هو إنه حكيم فحكمته أزلية معه والتي فيها جريان الأسباب إلى مسبباتها على نحو الطبيعي، فلو لا كون تلك الغاية مقتضية لوجود الفعل لما صح التعليل بها، واضح؟ هذا هو. إذاً إحنا نقول إنه أفعاله سبحانه معللة وإن لم تكن له غاية، أفعاله معللة.

وأما قوله الأصلح ليس بواجب، فنقول عليه الأصلح بالقياس إلى الكل غير الأصلح بالقياس إلى البعض، الباري سبحانه نظام العناية يشمل النظام الكل مو يشمل زيد وعمرو وبكر، واضح أم لا؟ والأول واجب دون الثاني، يعني الأول هذا الصلاح بالنسبة للنظام الكلي مو النظام الجزئي. واحد من الجماعة العامية يقول لك هو مثل جاب لنا صدام هذا هو الأصلح؟ وجود صدام ووجود الطواغيت وغير هذا النظام الأصلح؟ هو إنسان جاهل هو فاكر إن هذا الله سبحانه يتبع في كل واحد وواحد ويخليه هو الأصلح، لا، هو النظام الأصلح كله هو هذا، لأنه من لوازم الخير الكثير، لولا الأشرار ما كان الأخيار، وليس كون الناس مجبولين على الخير من ذلك القبيل كما مر، يعني ليس من لوازم النظام الكلي، ولو شاء الله لهداكم أجمعين لكن الله سبحانه جعل هذا الشر كمفتاح للخير، واضح أم لا؟ نعم نعم هو هذا، إن الإرادة التكوينية أحسنت وإحنا قلنا إن الإرادة التكوينية تعلقت باستكمال الإنسان بأفعاله الاختيارية، هذه كلمة احفظها جيداً قاعدة شريفة احفظها، الإرادة التكوينية تعلقت باستكمال الإنسان بأفعاله الاختيارية، فتعلقت الإرادة التشريعية بالأفعال الاختيارية، أحسنت، فالإرادة التشريعية غايتها الإرادة التكونية، لما الإرادة التكوينية تعلقت بتكاملك بالاختيار من لطفه وعنايته أوجد الشرع حتى يدلك بالأفعال الاختيارية الصلاة والصوم وكلها اختيارات أفعال اختيارية كلها العبادات والمعاملات كلها اختيارات حتى يدلك على الكمال الحقيقي، هو عايزك تتكامل، يعني هو أصلاً كون الإنسان أن يتكامل بأفعاله الاختيارية التفت هذا مراد له بالذات، بغض النظر إن هذه الكمالات حقيقية أو وهمية، وهذا وقع الإرادة التكونية ما تتخلف، كل إنسان يتكامل بالتكامل الفلسفي ها بأفعاله الاختيارية هذا وقع لأن قلنا الإرادة التكونية غير قابلة للعصيان، ولكن بلطفه وعنايته وأراد هذا الإرادة تمت، لكن بلطفه وعنايته أراد أن يدلك على الكمال الحقيقي، يصير نور على نور، بالرحمة الرحيمية الخاصة، يقول لك خذ هذا الكمال أفضل، سيوصلك إلى النجاح للفلاح، فابعث الرسل وأنزل الكتب حتى يدلك على الكمال الحقيقي وإلا الإنسان بذاته يتكامل بالاختيار، واضح أم لا؟ نعم، فلذلك نعم حتى يزيد طبعاً هو حقق مراد الله سبحانه لأنه تكامل من قدامى مقتضى الشر، خرج من القوة للفعل اختياراً ما حد أجبره على ذلك، فوقع جمال النظام، النظام الأصلح فلسفياً مو بالاستحسانات العرفية، نظام عقلي مو عاطفي، أحسنت النظام الأصلح نظام عقلي، نعم نعم وإحنا بينا هذا في بحث الجود، لكن هذا لما خلق هذا العالم لأن خيره أكثر من شره، قالوا وتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح لك ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، قال إني أعلم ما لا تعلمون، يعني أعلم أن الخير أكثر من الشر، هو هذا معناه الواسع، واضح أم لا؟ فهذا هو الجواب النظام الأصلح العقلي والعقلي يكون كلي.

وأما عن الثاني -مسألة المعجزات- فبأن نقول الأمور الغريبة التي منها المعجزات قولية وفعلية كما مر، والمعجزات الخاصة بالأنبياء ليست بالفعلية المحضة، فإذاً اقتران الفعلية بالقولية خاص بهم، وهو دال على صدقهم، واضح أم لا؟ وهو دال على صدقهم. الإنسان اللي يكون كلامه مطابق للعقل والبرهان ويدعي النبوة هو حتى هذا الإنسان الذي حتى بدون معجزة فعلية العاقل والحكيم يفهم أن هذا نبي، ابن سينا ما يدعي النبوة، ابن سينا عاقل، لو ادعى النبوة كانت تصير مشكلة عند ابن سينا، واضح أم لا؟ لكن ما تجد واحد من الفلاسفة كثيرين على مر التاريخ ولا واحد فيهم ادعى النبوة، ولا ادعى حتى الإمامة، ولا ادعى حتى الوكالة عن النبي، واضح أم لا؟ أو عن الإمام، لأن عقله يمنعه من هذا لأنه عاقل، لا يصير تناقض، لأن الكذب خلاف العقل، كذب قبيح، فكيف يكون عاقل وكذاب؟ كيف يكون عاقل وظالم؟ كيف يكون عاقل وفاسد؟ تناقض بعد، واضح أم لا؟ فما عندنا واحد فيلسوف بالرغم من هذول بسهولة ممكن يدعي النبوة بقوة عقله، واضح أم لا؟ لكن ما ادعى النبوة، فما تجد إنسان هذا قوي العقل ويدعي النبوة طبعاً هو صادق، عند العقل يكفي، العام لا ما باللطف يسوي معجزة حسية حتى إنه يتبعه، وإلا إحنا ما نحتاج إلى المعجزة الفعلية العقلاء يعني.

وأما عن الثالث -عفوا- فبأن نقول مضافاً إلى ما مر من القول -يعني أسبقية المعجزة الفعلية بالقولية- الثالث أما عن الثالث اللي هو يقول إن مسألة الجزئيات لا لا... ده كان مر في الثاني، من القول في مسبقية المعجزة الفعلية بالقولية، آآه آسف آسف معذرة، إلى ما مر من القول في العلم والقدرة، نعم يعني العلم بالجزئيات وأنه فاعل مختار، إن هذا الأمر إن مشاهدة المعجزات التي هي آثار لنفوس الأنبياء دالة على كمال تلك النفوس فهي مقتضية لتصديق أقوالهم، يعني إحنا سبق قلنا إن الله عالم بالجزئيات يا أخي عالم بالمتغيرات لكن من حيث هي ثابتة من حيث هي كلية، وأن قدرته مختار فاعل مختار لكن ليس اختياراً حيوانياً حادثاً متغيراً، واضح أم لا؟ بينا هذا، فلا إشكال في أن يكون يعتني بهذا النبي، إن مشاهدة المعجزات التي هي آثار لنفوس الأنبياء دالة على كمال تلك النفوس فهي مقتضية لتصديق أقوالهم.

وأما عن الرابع فبأن نقول ارتكاب المعاصي يقتضي وجود ملكة راسخة يقتضي وجود ملكة راسخة في النفس هي المقتضية لتعذبها لتعذب النفس، ونسيان الفعل لا يكون مزيلاً لتلك الملكة، فلا تكون مقتضية لسقوط العقاب، واضح؟ عملية النسيان هذه لا تزيل الملكة، فبالتالي لا يمكن أن ترفع العقاب.

ثم اعلم أن جميع ما ذكره الشيخ من أمور الشريعة والنبوة ليست مما لا يمكن أن يعيش الإنسان إلا به، هنا يريد أن يقول إن النبوة والشريعة ليست من اللوازم الذاتية للإنسانية ولا للاجتماع الإنساني، وهو ده وصحيح، ليش؟ لأنه في مجتمعات بلا مجتمع ممكن يكون مجتمع مستقر أيضاً بلا نبي وبلا شريعة مثل الغرب الآن، ولكن هذا إنما النبوة والشريعة من أجل تكامل المجتمع، تكامل المجتمع في طريق الحق في طريق الصدق في طريق العدل، واضح أم لا؟ مو في طريق الحيوانية، النبي والدي مو جاي حتى نأكل ونشرب يعلمنا كيف نأكل ونشرب وننام، مو هذي قضايا هذا مو هدف مو غاية

الشريعة، الشريعة والرسالة إنما هي لهداية المجتمع إلى طريق الله إلى قرب الله، مو من أجل صرف الاجتماع ولو اجتماع حيواني كما هو موجود الآن في المجتمعات العلمانية، واضح؟ ليست من اللوازم الذاتية للإنسان. إنما هي أمور –يعني الشريعة النبوة– لا يكمل النظام المؤدي إلى صلاح حال العموم في المعاش والمعاد إلا بها، واضح؟ بلحاظ التكامل الإنساني تصير واجبة، لا بالحصر في الاجتماع، واضح أم لا؟ صلاح حال العموم في المعاش والمعاد، التكليف إنما لسعادة الدنيا والآخرة، سعادة الآخرة، العدل سعادة الدنيا، في العدل سعادة الدنيا مو فقط الآخرة، واضح أم لا؟ في المعاش والمعاد إلا بها. والإنسان يكفيه في أن يعيش نوعاً أو نوعاً من السيا... نعم، في أن يعيش نوعاً من السياسة يحفظ اجتماعهم الضروري، وإن كان ذلك النوع منوطاً بتغلب أو ما يجري مجراه كالجمهورية أو الديمقراطية، والدليل على ذلك تعيش سكان أطراف العمارة –يعني المعمورة– بالسياسات الضرورية، كما قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: لا بد للناس من أمير إما بر أو فاجر. الاجتماع ضروري، واضح؟ براً أو فاجراً، إذا ما كانش بر نكن في اجتماع يكون في اجتماع والناس تأكل وتشرب وتنام أيضاً وتلهو وتلعب، موجود، لكن ما تتكامل في طريق الإنسانية الحقيقي وهو القرب الإلهي، فإذاً النبوة ليست من اللوازم الذاتية لأصل الاجتماع ولأصل الإنسانية، إحنا قلنا هذا الأمر في هذا البرهان، أنت بتلاحظ الموضوع، الموضوع ما هو؟ الذي يجعل ثبوت الشريعة والدين له ضروري؟ الجهة هو التكامل مو صرف الاجتماع، الاجتماع الذي يتحقق فيه العدل ويتحقق فيه التكامل الحقيقي، تصير النبوة ضرورية له، واضح أم لا؟ هذه نقطة مهمة هذه، هذا حكم العقل. طيب، إلى هنا نكون فرغنا من بحث النبوة.

إشارة: العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره، ولا يؤثر شيئاً على عرفانه. هنا الشيخ يرجع ويبين غاية وغرض العارف لا الزاهد أو العابد، يقول العارف لا يريد إلا الحق الأول الله سبحانه وتعالى، لا يريد إلا الحق الأول وهو سبحانه وتعالى، بينا إرادة الحق الأول معنى ما معناها، يعني أن لا يكون في قلبه أي تعلق ولا يشاهد إلا الله سبحانه وكراماته ولا يشاهد غيره، لا لشيء آخر، فهو يعبده لماذا؟ لأنه أولاً مستحق للعبادة، هذه عبادة الأحرار اللي أشار لها مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، عبادة الأحرار، لأنه مستحق للعبادة، والأمر الثاني لأن العبادة مقربة مقربة لله سبحانه وتعالى، تقربه إليه، إذاً العارف ما يصلي من أجل الجنة، العارف يصلي من أجل ماذا؟ من أجل لأن الله يستحق العبادة حتى لو ما في جنة حتى لو ما في آخرة أصلاً، لأنها مستحق للعبادة لأنه عليم قدير خالق راء إلى آخره، كل الأسماء الحسنى له الأسماء الحسنى سبحانه وتعالى، ولأنه هذه العبادة تقربه له، لولا ذلك ما لجأ إلى العبادة، واضح أم لا؟ فلذلك هو يريد الحق سبحانه وتعالى ولا يريد غيره، ثم يقول إنه لا يعبده لا خوفاً ولا طمعاً، لا خوفاً من ناره ولا طمعاً في جنته، لماذا؟ لأن الذي يعبده كذلك لا يعبد الحق، حق عبادته، وإنما يعبد جناته، دي أفعاله، تارة أنت تتقرب لشخص معين لزيد من الناس طلباً لماله، وأنت لا بد أنك تعرفه الأول تتعرف عليه، تتعرف على زيد عشان إيش؟ تنشئ صداقة معه، لا بد تعرفه بعد تتعرف عليه، لكن من أجل ماذا؟ إما تأخذ منه علمي مثل أني أنا تتعرف علي من أجل علمي اللي لو أنا ما بفيدك تعفني بعد، واضح أم لا؟ الشيء الطبيعي مو لذاتي، أو لا تتعرف على واحد تاجر من أجل ماله، أو واحد وجيه من أجل وجاهته، أو تتزوج واحدة

لتتزوج ابنتها، كل هذه أشياء أسباب التعارف الاجتماعي الموجودة، وفي واحد لا تتعرف عليه حتى تتخذه صديقاً وأنيساً ورفيقاً، موجود هذا، واضح أم لا؟ من شير لآل عثمان، هذا العارف هكذا، يريد الله لذاته، ما يريد منه أي شيء، لا جنة ولا نار ولا حور ولا قصور ولا أي شيء، يريد فقط هو، وكل من أراد غيره فقد أراد غيره، فلم يرده هو، واضح أم لا؟ كلام منطقي واضح، وإن كان مو عيب هذا، لكن الواقع هكذا، أنت ما تقول أنا أريد الجنة تقول أريد الله، الجنة غير الله بلا شك، الجنة فعله، وفعله غير ذاته، هذا واضح يعني أمر، وإن كان ليس بعيب، إحنا مو عيب هذا، سوى في مؤمنين يريدون الجنة مو يريدون الله سبحانه، والشيء المؤسف هو هذا، يريدون السعادة، هذا بحث آخر، خليه خليه يأتي في بحث، هو في بحث آخر، نشير به إن شاء الله، وجهة نظرنا إحنا، عند وجهة نظر يعني أدق من هذا، لذلك خلينا حسب الظاهر هذا، إحنا قلنا دائماً خلينا حسب الظاهر، الظاهر العرفي، اللي يريد الجنة ما يريد الله سبحانه بعد، شوف كيف الفيلسوف يكتشف قضايا دقيقة مو غائبة عن العامة، بالرغم من يقول لك إنه وجه الله، وجه الله هو عايز الجنة، بلاش وجهه غير الله، وجه الله ده كان ذات الله، لا أنت ما تريد الله، تريد الجنة، تريد الحور، واضح أم لا؟ فجعل الله واسطة للوصول إلى مرادك ومطلوبك، إذاً سيأتي الشيخ هنا في الفصل القادم يقول: من استحل توسيط الشارع، يعني كلمة يعني قاسية، من استحل توسيط الشارع، يأخذه جسر للوصول إلى شيء أخس منه، وهذا شيء قبيح عند الحكماء وعند العرفاء قبيح بلا شك، وإن كان لا في العرف الإيماني مو قبيح، بل شيء جميل، الشهداء هكذا، اللي هم أرقى درجات الإيمان هكذا، ما يريدون الله بهذا المعنى، يريدون الجنة يريدون الحور، روح اسألهم تجد وصايا الشهداء كلها سألقى حور العين وغداً سألقى، وصايا الشهداء كلها، واضح أم لا؟ والشهداء أعلى مراتب الإيمان كما جاء في الروايات، فقلنا إنها مو عيب هذه، لكن في لكل فوق كل ذي علم عليم، درجة أعلى، واضح أم لا؟ الصديقين بلا شك مرتبتهم فوق الشهداء الأنبياء والأئمة، على الأقل الأنبياء الحد القدر المتيقن، على الأقل الأنبياء، واضح أم لا؟ إي يعني مرادهم غير، قال: العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره، ولا يؤثر شيئاً على عرفانه، يعني لا يؤثر شيئاً غير الحق على عرفانه، عرفانه يعني معرفته بالله سبحانه، وإن كان يؤثر الحق على عرفانه، لكن غير الحق لا يؤثره على عرفانه، يعلم معرفة الله التي هي مقدمة للقرب منه، وتعبده له فقط لأنه مستحق للعبادة، هذه أخذها من أمير المؤمنين عليه السلام، يدل الشيخ على اطلاع تام بروايات أهل البيت عليهم السلام، ولأنها -أي العبادة- نسبة شريفة إليه، قربة إلى الله، العبادة قربة إلى الله، نسبة شريفة إليه، لا لرغبة أو رهبة، لا رغبة في جنته ولا رهبة من ناره، وإن كانتا -يعني الترغيب والترهيب- يعني إن كان العبادة للثواب العقاب، فيكون المرغوب فيه أو المرهوب عنه هو الداعي وفيه المطلوب، يصير الجنة والنار هي المطلوبة، مو اللي هي مقصودة، مطلوبة بالغير مو مطلوبة بالذات، ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة إلى شيء، بل الواسطة إلى شيء غيره هو الغاية، وهو -يعني هذا الشيء غير الله- وهو المطلوب دونه -دون الحق سبحانه وتعالى- والحمد لله رب العالمين. اللهم صل على محمد وآل محمد.

الدرس الرابع عشر

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين. اللهم صل على محمد وآل محمد.

كان الكلام حول أن العارف يريد الحق الأول سبحانه وتعالى لا غير، ولا يؤثر شيئاً غير الله سبحانه وتعالى على عرفانه ومعرفته بالله سبحانه، وأن عبادته لله إنما لكونه مستحقاً للعبادة أولاً، ولكون العبادة قربة إليه، مقربة إليه، وأنه لا يعبده طبعاً في ثوابه ولا خوفاً من عقابه، وإنما وجده مستحقاً للعبادة فعبده. بيّن هذا الكلام بين أن الذي يعبد الله طبعاً في الثواب أو خوفاً من العقاب فلم يعبد الله حقاً، وإنما عبد شيئاً آخر، وإنما وسّط الحق لنيل هذه المصلحة الأخرى التي هي غير الحق سبحانه وتعالى.

هنا المحقق الطوسي رحمه الله يبين هذا الأمر ويؤكد أن العارف بالنسبة إلى الحق سبحانه له حالتان؛ حالة لنفسه، لنفس العارف، وحالة لنفسه وبدنه. أما الحالة التي له بالقياس إلى نفسه فهو أنه يريد الحق، يحب الحق. وأما بلحاظ نفسه وبدنه فهي حركته إلى الحق، سلوكه إلى الحق، وهي العبادة. ففي إرادة وفي عبادة، واضح أم لا؟ يؤكد هو على هذا الجانب، وأن إرادته وعبادته إنما هي لله سبحانه وتعالى.

ثم يبين عندما يقول أن العارف لا يؤثر شيئاً على عرفانه، يعني لا يؤثر شيئاً غير الله على معرفته بالله. مو أنه يؤثر عرفانه على الله، سيأتي أن حتى هذا عرفان العارف ليس مطلوباً بالذات، وإنما واقعاً في طريق الإرادة، طريق الغاية، لأن العارف لا يمكن أن يطلب شيء مجهول، لابد أن يعرفه أولاً حتى يطلبه ثانياً. فمعرفة الله مقدمة على إرادة الله سبحانه وتعالى، فعرفان الله عنده أهم شيء، إنه يعرف الله سبحانه وتعالى بالكيفية التي بيناها بحيث لا يكون في قلبه إلا الله سبحانه وتعالى حتى يصل إلى الله سبحانه وتعالى.

قال: لما ذكر غرض العارف وغير العارف من الزهد والعبادة، وأثبت مبادئ غرض غيره أعني الثواب والعقاب، أشار في هذا الفصل إلى غرض العارف فيما يقصده وهو الحق الأول. فنقول: لعارف الكمال الحقيقي حالتان وصفان بالقياس إليه، بالقياس إلى العارف، إحداهما لنفسه خاصة، ما هي؟ وهي محبته لذلك الكمال، يحب هذا الكمال. والثانية، يعني الحالة الثانية بالنسبة للعارف، لنفسه وبدنه جميعاً، ما هي؟ وهي حركته في طلب القربة إليه، يعني العبادة التي تكون بالنفس والبدن كالصلاة.

والشيخ عبّر عن الأول، يعني عن الحالة الأولى، عن الوصف الأول، بالإرادة، وعن الثاني بالتعبد. وذكر أي الشيخ أن إرادة العارف وتعبده يتعلقان بالحق الأول جل ذكره لذاته، مو لغيره، مو عايز ثواب وعقاب، مو عايز جنة، ولا يتعلقان بغيره لذات ذلك الغير، بل إن تعلقا بغير الحق تعلقا لأجل الحق أيضاً، كالعبادة، هو يريد العبادة مو لذاتها، لله سبحانه وتعالى، واضح أم لا؟ مو لغير الله سبحانه وتعالى.

قال: المطلوب إنه العارف لا يريد شيئاً بالذات غير الله، مو إنه لا يريد شيئاً إلا الله، لا يريد شيئاً قد يريد شيئاً غير الله لكن لا بالذات، بالعرض، من حيث هو واقع في طريق الغاية. فقوله: "العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره" يريد ماذا؟ فقوله هذا بيان لتعلق إرادته بالحق لذاته. وقوله: "ولا يؤثر شيئاً على عرفانه" يعني على معرفته بالله، أي لا يؤثر شيئاً غير الحق على عرفانه، فإن الحق مؤثر على عرفانه، لماذا؟ لأن العرفان ليس بمؤثر لذاته عند العارف على ما صرح به فيما يجيء، وهو قوله: "من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني فقد أشرك" لأن عرفان الله غير الله، على كلام الفيلسوف، هو يريد المعرفة، الفيلسوف غايته النهائية المعرفة، واضح أم لا؟ وطبيعي وهذا بلحاظ عقله النظري، النظري يطلب المعرفة، واضح أم لا؟

وكل ما هو مؤثر وليس بمؤثر لذاته فهو مؤثر لا محالة لغيره، يقول كل ما آثرت شيئاً لا لذاته فهو لغيره بعد، فالعرفان مؤثر لغيره وذلك الغير هو الحق لا غير، يعني فقط. فإذاً الحق مؤثر على العرفان، وإنما اختص العارف بأنه لا يؤثر شيئاً غير الحق على عرفانه لأن غير العارف يؤثر نيل الثواب والاحتراز عن العقاب على العرفان، لأنه يريد العرفان لأجلهما، غير العارف، الزاهد والعابد، يريد يعرف الله سبحانه وتعالى شيء طبيعي حتى يعبده، لكن يريد يعرفه من أجل ماذا؟ أجل الجنة، أحسنت، حتى يدخل الجنة، لذلك عايز يتعرف على واحد، نضرب مثال، عايز تعرفه ليش؟ عشان أتزوج بنته، عشان يعطيني ماله، عشان يعينني في منصب، واضح أم لا؟ عندك غرض. والطرف الثاني لا، أنت عايز تتعرف عليه من أجل ماذا؟ حتى تأنس به، حتى تتخذه صديق، تتخذه خليل، واضح العارف الثاني وغير العارف الأول، ولكن كلاهما يحتاجان إلى المعرفة بعد، سواء عايز مصلحة شخصية وعايز شيء آخر، لابد تعرف هذا الشخص، تقيم علاقة معه، واضح أم لا؟ فالجميع يطلب معرفة الله سبحانه وتعالى، الجميع، ولكن ما الغرض من وراء هذه المعرفة؟ يقع الاختلاف، العارف يريد من هذه المعرفة الله سبحانه وتعالى، يكون قريب من الله، وغير العارف يريد يدخل الجنة كما قلنا. نعم.

أما العارف فلا يؤثر شيئاً عليه إلا الحق، يعني على عرفانه، إلا الحق الذي هو فقط مؤثر لذاته، يعني الحق بالقياس إليه بالقياس للعارف. وقوله: "وتعبده له فقط" يعني للحق، إشارة إلى تعلق عبادة العارف أيضاً بالحق فقط، فهو يريده فقط ويعبده فقط، واضح أم لا؟

فإن قيل، هنا يورد إشكال على نفسه، ويقول أنت قلت إن غرض العارف من العبادة وإنما ليروض نفسه ويجرها صحيح؟ ويجرها إلى جناب الحق سبحانه وتعالى ليرى هممه، رأت خياله، إرادة وهمه، فهذا يناقض تقول إن العبادة لله، يريد من العبادة الله، وقبل ذلك قلت يريد من العبادة هو ترويض النفس، يقول إحنا ما قلنا العارف لا يريد إلا الله، قد يريد غير الله، لكن يريد الله لذاته ويريد غيره لله، فلا إشكال بالعرض، واضح أم لا؟

فإن قيل: هذا يناقض ما ذكره أي الشيخ فيما مر، وهو أن عبادة العارف رياضة لقواه، رياضة لقواه ليجرها إلى جناب الحق، أنت عندك "وهو غيره" ولا ما في؟ في نسخة مش موجودة "وهو غيره" ليجرها إلى جناب الحق وهو غيره، يعني

هذه العبادة الجر للقوى هذه غير الله سبحانه وتعالى، فإن جر القوى إلى جناب الحق ليس هو الحق ذاته، أليس كذلك؟ ليس هو الحق ذاته. إن قيل هكذا، قلنا: مراده ليس أن العارف لا يقصد في تعبده غير الحق مطلقاً، بل هو أن العارف لا يقصد غير الحق بالذات، إنما يقصد الحق بالذات ويقصد إن قصد غيره بالعرض ولأجل الحق كما مر، واضح أم لا؟

ثم قال: "فهذا حكم من حيث يلاحظ العارف نفسه بالقياس إلى الحق الأول الذي هو مراده لذاته" يقول كل اللي سبق بيناه هو بلحاظ نسبة العارف إلى الله سبحانه وتعالى، يريده لذاته ويعبده لذاته. يقول لكن في علاقة أخرى، وهي علاقة الحق بالنسبة للعبادة. إذا نسبنا الحق إلى العبادة نقول مستحقاً للعبادة، أن الحق مستحق للعبادة، إذا هذا الحق بلحاظ العبادة، وصف للحق بلحاظ العبادة باعتبار العبادة، فالحق مستحق للعبادة، صح أم لا؟ طيب. وإذا لاحظت العبادة إلى الله فتقول نسبة شريفة، العبادة تقربك إلى الله، هذا هو، واضح أم لا؟

ثم إذا لوحظ كل واحد من الحق والعبادة بالقياس إلى الآخر وجد استناد العبادة إلى الحق الأول واجبة من الجهتين، الجهة الأولى ما هي؟ أما باعتبار ملاحظة الحق بالقياس إلى العبادة فلما ذكره في قوله: "ولأنه مستحق للعبادة"، وأما باعتبار ملاحظة العبادة بالقياس إلى الحق فلما ذكره في قوله: "ولأنها نسبة شريفة إليه" أي إلى الحق، واضح أم لا؟ طيب.

تفضل الشارح له تفسير مغلوط للمتن، ماذا قال؟ قال إن مراتب العارفين على ثلاثة درجات، إما أن يعبد الحق لذاته، أو لصفة من صفاته، أو لتكميل نفسه، يقول هذه ثلاث مراتب، إما يعبد ذات الحق، التعبد يعني لذات الحق، أو لصفات الحق، أو لتكميل نفسه. وأشار بتعبده له فقط إلى ذات الحق، وقوله "لأنه مستحق للعبادة" هذا الوصف، والثالث "ولأنها نسبة شريفة إليه" هذا لتكميل أنفسهم. طبعاً الماتن يقول هذا مخالف للمتن، ويلزم أن يكون العارف من أحد العارفين أو أحد مراتب العرفان أن يعبد غير الحق، واضح أم لا؟ سواء صفاته أو لتكميل أنفسهم، يقول هذا خلاف ظاهر النص، إنه يعبده وحده، واضح أم لا؟

وذكر الفاضل الشارح في هذا الموضع أن تعبد العارفين يكون إما لذات الحق، أو لصفة من صفاته، أو لتكميل أنفسهم، وهي طبقات ثلاث مترتبة أشار الشيخ إلى الأولى بقوله: "وتعبده له فقط"، وإلى الثانية بقوله: "ولأنه مستحق للعبادة"، وإلى الثالثة بقوله: "ولأنها نسبة شريفة إليه". هذا تفسير تقرطبي. أقول في هذا التفسير تجويز أن يكون للعارف معبود بالذات غير الحق، وباقي الفصل يدل على خلافه، فإنه لا يريد إلا الحق لا رغبة منه لا طمعاً في ثوابه لا رهبة من عقابه كما بين، إذاً هذا التعريف غير صحيح. نعم. إيه، استكمال نفسه غير الحق نعم، أحسنت، أو صفة من صفاته، صفات الحق هي العين لكن غيره مفهوماً، واضح أم لا؟ افرض أنه منعم، قلنا الصفات الفعلية مو الذاتية، الصفات الفعلية غيره، صح أم لا؟ افرض أنه يرزقني، صح أم لا؟ ينعم علي، هو هنا كذا، ينظر بأمور ومصلحة شخصية فيحبه، ويحبه إذاً مو لذاته وحده، أنا لما أحبك عشان أنت بتعطيني أموال لأنك بترزقني مو بحبك أنا بحب أموالك، الصفات الفعلية بالذات، واضح أم لا؟

والرزق والكمال بين الحق والعدل، والعدل والمسامحة نعم، مو المسامحة تكون بالصفات تتجلى صفات إلهية في هذا العبد، نعم، بالنسبة للمسامحة، في هذه المرحلة أيضاً نقول هو يعبده للكمال، لأنه يريد أن يسانخ الحق بهذه الصفات، فلا يكون هناك نوع من العبودية لغير الله، العبودية لله، لكن مرجعها ومردودها لنفس العبد المسامحة، لا المسامحة أنت دلوقت لما تعبد الله عشان بيرزقك، هذه عبادة لله ولا لأنه يرزقك؟ هذه محبة لمن؟ على المرزوق، هذا المثال يختلف، ليش يختلف؟ الرزق ليس ككمال روحي وكمال، لا، الرزق صفة، صفة مو ذات الله، صفة فعلية، أليس كذلك؟ وفعله غيره، نعم، عندما أطلب هذا ليرزقني، نقول للمسانحة، نقول للمشابهة، للتجلي تجلي الصفات، ليسانخ الله تعالى في هذه الصفات، فيرتقي كمالاً، ويرتقي نفس إنسانية عند الله تعالى، لا وهو يصير هو حتى يستكمل هو يعني، هو للاستكمال نعم، لكن لماذا يستكمل؟ له هو، فإذا كان يستكمل هو يصير لإيش؟ لذاته لكماله، حتى يشعر بالبهجة والسعادة، سيأتي هذا نشير إليه هذه وجهة إشكال آخر يرد على كلام المحقق الطوسي والشيخ، هذا ربما يأتي الآن، توجه.

أقول نعم ثم قال ثم إن الشيخ أشار إلى كون غرض العارف مخالفاً لأغراض غيره بقوله: "لا لرغبة أو رهبة" أي لا لرغبة في الثواب أو رهبة من العقاب، وبين فساد كون ذلك غرضاً بالقياس إلى العارف، لأنه يلزم إنه يكون يعبد غير الله بعد، أو يطلب غير الله، بقوله: "وإن كانتا" أي وإن كانت الرغبة أو الرهبة المذكورتان غايتين للعبادة فيكون الثواب المرغوب فيه أو العقاب المرهوب عنه هو الداعي، يعني الغاية بعد، الداعي يعني الغاية بعد، هو الداعي إلى عبادة الحق وفيهما يعني في الثواب والعقاب مطلوب عابد الحق، وفيهما مطلوب عابد الحق، فيكون الحق غير الغاية، بل هو الواسطة إلى نيل الثواب أو الخلاص من العقاب الذي هو الغاية وهو المطلوب، فيكون هو المعبود بالذات لا الحق، يعني الثواب والعقاب هو المعبود بالذات لا الحق، فهذا شرح هذا الفصل.

إذاً، خلاصة الفصل هو هذا، أن غرض العارف هو إرادة الحق سبحانه وتعالى، والعبادة وسيلة للوصول إلى محبوبه، واضح؟ طيب. الفاضل الشارح هنا أورد إشكالاً واعتراضاً على كلام الشيخ، ثم أجاب عليه. الاعتراض ماذا يقول؟ يقول كون الحق سبحانه وتعالى مراداً لذاته هذا محال. يعني شيء واحد مثلنا يريد الله لذاته، لذاته، كالعارف، هذا محال، لماذا محال؟ لأمرين؛ الأمر الأول أن المراد دائماً لابد يكون ممكن، ليش؟ لأنه الإرادة مبدأ الفعل الاختياري، فلابد أن يريد شيء يعني يوجد شيء لم يكن حاصلاً، يحصل شيء لم يكن موجوداً، مثلاً تريد الأكل، تريد الشرب، فأنت عندما تريد الأكل تريد الشرب توجد الأكل توجد الشرب، واضح أم لا؟ تريد النكاح تريد أي شيء، هذه إرادة إحداث لشيء، إرادة إحداث لشيء، فلا تتعلق الإرادة إلا بأمر ممكن، يكون حادث، حتى إنك تحصله، هذا المعترض يقول هكذا، قلت لك عشان الفعل، إذا كانت توجد الفعل جردول الفعل، أنا أريد أن آكل، آه، حادثة الأكل، إيه، فحادثة الأكل، إيه، فدي حادثة، أنت الآن أمامك طعام ممكن تأكل ممكن لا تأكل، عندما ترجح الأكل على اللا أكل، أنت الآن تريد الأكل، إيه، في المأكول بعدين، إيه في المأكول بعدين، إيه في المأكول موجود من قبل، إيه هذه إشكال هذا، هذا إشكال، إنه المراد ممكن

يكون قديم، لكن هو ينظر هنا للفعل، واضح أم لا؟ نعم، هذا إشكال وأتى عليه هنا فيه، إنه يقول لا، لكن هو ينظر للفعل، إن إحداث الترجيح أحد طرفي النقيض، ويصير إخراج من العدم إلى الوجود فهو حادث والحادث ممكن كل حادث ممكن، هذا أول شيء.

الإشكال الثاني وهو الأقوى، ويا شيخ في مبحث الجود، نسيت أن المتحرك أو الممكن لا يمكن، المريد، لا يمكن إلا أن يكون للمستكمل، بحث تفصيلي فصلنا، يعني الإرادة، لذلك إحنا نفينا الإرادة عن الباري سبحانه وتعالى، الإرادة الحيوانية والغاية ليش؟ لأن كل ذي غاية مستكمل، يريد شيء، إما يلتذ، إما يريد أن يخلص من ألم، أو يريد حسن الثناء، واضح؟ أو نتيجة لأنه أولى له في فعله أولى من طلبه أولى من لا طلبه، وإلا ليش ينبعث للفعل؟ واضح أم لا؟ أنتم قلتم هكذا، كل مريد مستكمل لذاته، واضح؟ وهذا يناقض كلامك أنت قبل ذلك، إن كل مريد مستكمل بأفعاله الاختيارية، طب إذا كان مستكمل، يبقى إذاً معنى إنه يريد الله ليس بصحيح، يريد كماله، يريد أن يستكمل، واضح الإشكال؟ يريد كماله الذي يفعل لا لغرض لا لغاية هو الجواد وهو الله سبحانه في نظره، وكل ما سواه يفعل من أجل يستكمل، لذلك إحنا نفينا الإرادة عن البار ليش؟ لأنها تلزم إنه يكون مستكمل، ومستكمل ناقص وممكن، وقد فرضت إنه واجب الوجود، أليس كذلك؟ فرغنا منه هذا في بحث الوجود بنحو التفصيل الممل، هذا هو كلام المعترض هو هذا، إنه المطلوب ما يكونش الله يكون غيره، إذاً العارف طالب للحق بذاته هذا خطأ، طالب للحق لكي يستكمل هو، أه، توجهت أحسنت، هذا هو، وهذا إشكال قوي جداً، توجه هنا، واضح أم لا؟

الفخر الرازي يقول والله إحنا مو مبنانا هذا أولاً، أولاً هذه مصادرة على المطلوب، إحنا ما نسلم إن المراد دائماً يكون ممكن، يمكن يكون قديم، الإشكال بتاعك، إنت إرادتك هي الحادثة مو المراد هو الحادث، واضح أم لا؟ الشيء الثاني إن كل مراد مستكمل هذا كلام الشيخ، كلام الفلاسفة هذا، إحنا كلامنا ما نقول هكذا يا أخي، إحنا نقول الله خلق العباد ليعبدوه، ليستكمل العباد والآخر، ولا يلزم شيء، واضح أم لا؟ بين رأيه هو في مبحث الجود، ما قبل كلام الشيخ، واضح أم لا؟ هذا كلام فلاسفة هي مصادرة، إحنا نقول لا، يريد الحق لذاته بلا أي مشكلة، ولا يلزم أن يكون المراد ممكن، ولا يلزم أن يكون المريد مستكمل بإرادته، خلاص وانتهت القصة، يريد الله لوحده فقط، إنتو عايزين تصادروا على المطلوب إحنا نصادر على المطلوب أيضاً، إحنا ما نؤمن بأن المريد مستكمل ولا إن المراد ممكن، واضح أم لا؟ يريد الله، والله واجب، ولا يلزم إن العارف يستكمل بهذا، يريد الله فقط، لا لشيء، واضح أم لا؟ واضح أم لا؟ هذا كلام المحقق الطوسي في جوابه على الاعتراض، خلينا نطبق كلامه ثم نشوف ماذا يقول المحقق الطوسي، هذا كلام الفخر الرازي آسف.

قال الفاضل الشارح: من الناس من أحال القول بكون الله تعالى مراداً لذاته، يعني بلا واسطة، فقط يريد الله، وزعم أن الإرادة صفة لا تتعلق إلا بالممكنات، لماذا؟ لأنها تقتضي ترجيح أحد طرفي المراد على الآخر، وذلك لا يعقل إلا في

الممكنات، وذلك لا يعقل إلا للممكنات في الممكنات. قال والشيخ أيضاً أي المعترض، برهن في أول النمط السادس أن كل من يريد شيئاً فلابد وأن يكون حصوله للمريد أولى من عدمه، صحيح؟ كلام الشيخ هذا، ويكون المقصود بالقصد الأول هو ذلك الحصول، وبنى عليه يعني على هذا الأصل، الشيخ بنى عليه إيش؟ أن كل مريد مستكمل، فإذاً كل من أراد الله تعالى لم يكن مراده هو الله تعالى، بل استكمال ذاته، واضح الإشكال؟ شق قوي.

وأجاب عنهما، يعني الفاضل الشارح أجاب عن الإشكالين، إن المراد ممكن والمريد مستكمل، واضح أم لا؟ أجاب عنهما بأنهما مصادرة على المطلوب، لماذا؟ لأنهما يعني الإشكالين مبنيان على أن الإرادة لا تتعلق إلا بالممكن هذا أولاً، وإلا بما يستكمل به المريد، وهما ادعاه المعترض، وإحنا ما نسلم لا بهذا ولا بذاك، ونحن نقول يعني الفخر الرازي بيقول الفخر الرازي، ونحن نقول إنها تتعلق بالله لا بشيء غيره، يعني بالواجب تتعلق ولا بشيء غيره أيضاً، هذا كلامنا مبنانا هذا ومبناكم هذا اختلف مبنائي، واضح أم لا؟ هذا الجواب للاعتراض.

الفقرة اللي المحقق الطوسي ماذا يقول هنا؟ يقول إحنا ما هكذا نقول مصادرة على المطلوب وإحنا عندنا مصادرة مطلوبة أخرى، لا، ما يحل المشكلة تنشب، نقول عندما يقول المعترض أن المراد لا يكون إلا ممكناً، هذا متوجه إلى الفعل مو نفس المراد، الفعل الذي هو وسيلة لتحصيل المراد، أما قد يتعلق بالقديم. الفعل اللي هي العبادة، نعم حادثة، الطوسي العارف يريد العبادة، فالعارف يريد العبادة بالعرض وحادثة ممكنة صحيح، ولكن إنه يريد الله القديم الإشكال في هذا، هذا ما يلزم حدوث الله، يلزم حدوث إرادته بالله، فعله وعبادته لله، واضح أم لا؟ أما الله ليش يكون هو حادث؟ مراد هو، واضح أم لا؟ وثانياً، ما لم يكن مستكمل، هو المستكمل إذن بفعله، يعني يحصل شيء لم يكن قد حصله، واضح أم لا؟ يقول لكن العارف مو هكذا، واضح أم لا؟ العارف مو هكذا مو بيحصل شيء لم يكن محصله، هو يريد الله سبحانه وتعالى القديم لا لشيء غيره، واضح أم لا؟ كان شوف عبارة الشيء المحقق الطوسي ما يقول.

وأقول في بيان أن الإرادة المتعلقة بما يفعله المريد يقتضي إمكان المراد وإكمال المريد لا لتعلق الإرادة به، بل لكونه فعلاً، يعني كون المريد المراد ممكن وكون المريد مستكمل، هذا بلحاظ الفعل، واضح أم لا؟ إذا كان المراد هو الفعل، ها، وإذا كان المريد يريد أن يستحصل شيئاً بفعله، ولكن الأمر ليس هكذا في الله سبحانه وتعالى، إحنا كلامنا بنقول إرادته مو بلحاظ الفعل، بلحاظ المراد هو الله مو الفعل، واضح أم لا؟ الفعل غير الإرادة، مرادي الله، كون الفعل مراداً بالعرض، المراد بالذات هو الله وهو قديم، ولا يلزم إنه يستحصل شيئاً له أو لكونه مستحصلاً للمريد بإرادته، وهاهنا ليس المراد كذاك، يعني الفعل مو هو المراد، ولا يستحصل شيئاً بفعله، هذا غير مرادي، فإذاً سقط الاعتراضات يعني الاعتراضين، واضح أم لا؟ يعني الإرادة إذا تعلقت بالفعل صح الكلام، ولكن تعلق الإرادة هنا ليس بفعل بل بالحق سبحانه وتعالى.

طبعاً هذا الكلام باطل جزماً، إحنا أشرنا إليه وهنا نحاول نفصح عنه، وهذا غريب من المحقق الطوسي، إحنا قلنا الإشكال الثاني وارد 100٪، وهذا عين كلام الشيخ في بحث الجود والإرادة. أنت أيها المحقق الطوسي، العارف هذا

العارف الآن، إحنا ما لنا علاقة بمنطق العشق والحب، وكلام أبو يزيد يا ربي أريد ألا أريد، كلام العشق هذا خلينا بالبرهان، إذا إحنا بانيين على العشق ما عندنا كلام، إذا ترى إحنا نتكلم بمنطق الحب والعشق هذا له مقاييسه وموازينه الخاصة به، وقضاياه المضمونة والمقبولة، صح أم لا؟ والعرفية، لكن منطق العقل منطق جاف بعد، ما زي السيف، وجود وعدم بعد، ما عندنا قضايا القضايا الأخلاقية، يعني إنت إنت ترى إنك أنت تحبني أنت تلميذي، تقول أحبك، ليش؟ أحبك وأكون في خدمتك، مقتضى الأدب هذا، ما تقول أنا لا أنا بحبك عشان بتعلمني، ما تعلمني أعيفك، أه، هذا خلاف الأدب، وإن كان هذا الثاني هو الحق، ولكن في الاستعمال خلاف الأدب، في مقام الأدب أقول لك أنا من أجل عيونك أخدمك، وهو من أجل عيونك في مصلحة لي إنت، الكلام هذا في الاستعمال العرفي صحيح، وفي الأدب الإلهي أيضاً في مقاربة الحق سبحانه وتعالى صحيح ومستحب، تقول يا رب أنا ما أريد غيرك، ما في إشكال في هذا، لكن العقل له العقل البرهان له بحث آخر، له مقام آخر، إحنا نسأل المحقق الطوسي هذا العارف، إنت يا أبا يزيد عندما تقول أنا أريد الله فقط، طب إنت ألا تريد تتحرك نحوه أم لا؟ بالعبادة، أتحرك، الحركة تحتاج إلى مطلوب، مطلوبك ما هو؟ إما موجود وإما معدوم، صح أم لا؟ إذا كان معدوم المعدوم ما يطلب، اللي يطلب الموجود، وهذا الموجود إما يطلب تحصيل ذاته، أو حال من أحواله، وإما التشبه به، مررنا بعين هذا الكلام قبل ذلك في مبحث الجود، في حركة الأفلاك، فإن كان تحصيل ذاته يتوقف الحركة، وهكذا إذا كان حال من أحواله، فلا يبقى إلا التشبه به، التشبه بالله سبحانه وتعالى، في النتيجة إنت طلبك ولا طلبك مستويان أم غير مستويان؟ إذا كان مستويان ليش انبعثت؟ إذا كان الطلب واللا طلب واحد ليش انبعثت؟ أنت انبعثت لأن الطلب أرجح، مو أرجح في نفسه، أرجح لك. ما تقول الله عظيم، الله عظيم في نفسه وإنت إيش علاقتك به؟ الله عظيم وماذا؟ الله عظيم وإنت إيش علاقتك به؟ هو موجود مباين لك، أنا أعبده لأن الله عظيم، أحبه لأن الله عظيم، عظيم في نفسه، ليش تطلبه هو؟ لأن عايز أحدث شيء لنفسك إنت في النتيجة، غاية الأمر نعم أريد أن أكون بجوار الله، قريباً منه، أه، هذا عين طلب الجاه، عين طلب الجاه، إنك تكون بجوار الله، تصير إنت هكذا، جوار الله قربة إلى الله سبحانه وتعالى، وهذا لا ينفك عنه ولي أو نبي أو أي شيء، ودع عنك عارف. النبي نفسه عندما يعبد الله مش بيقول قربة إلى الله ولولا بلاش قربة الله عبدته بطلت، صح أم لا؟ قربة الله يعني إيش؟ هو مصلحة أن أكون أنا قريباً من الله سبحانه وتعالى، والقرب مقام، ما هو تارة إنسان يتقرب إلى الملك أو السلطان من أجل ماذا؟ حتى يعطيه أموال، يعطيه جارية، صح أم لا؟ يعطيه خادم، وتارة يتقرب إلى السلطان حتى يجلس جنبه، يصير وزير السلطان، يصير قريب من السلطان وهو ما عايز هكذا حتى لو ما أعطاه أموال، مجرد يجلس بجوار السلطان هذه نفسه كمال. أنت يا أبا يزيد عندما تقرب إلى الله سبحانه تشعر بالبهجة والسعادة أم لا؟ تشعر بلا شك، وإلا لو سواء اقتربت إلى الله أو ابتعدت عنه ما في شيء، إحنا إحنا ليش تقترب منه؟ تضيع الوقت، إنت فاضي ليش؟ إذا كان حالك في القرب هو حالك في البعد، واحد، واضح أم لا؟ أحسنت، تشعر باللذة والبهجة، وهذه مطلوبة، غاية الأمر في واحد بيطلب البهجة والسعادة المادية أو الجنسية أو كذا، وواحد عايز المادة والسعادة المعنوية، معنوية، نعم العرف المادي ما يعتبر هذا مقابل ذاك، كما قلنا، ولا

باعمل لوجه الله، لوجه الله يعني لي مو للمصالح المادية النساء والمال والجاه والحاجات دي، ولا لوجه الله يعني شيء لآخر، واضح أم لا؟ هذا بالنسبة للمؤمنين في الدنيا، أما بالنسبة لأهل الله من العرفاء، هذا عنده الجنة والنار كالمال والنساء في عالم الآخرة أه، لكن عايز إيه؟ عايز إيه؟ عايز يكون بجوار الله سبحانه وتعالى، في مقعد صدق عند مليك مقتدر، عايز يكون بجوار الله، رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة، أليس صحيحاً؟ عندك، مو أي بيت في الجنة، يعني في قربك، في القرب هذه هي غاية الكمال هذه، غاية الكمال، لذلك أعتبر العارف أكبر تاجر، لكن تاجر بالمعنى العرفاني مو بالمعنى العرفي، لذلك أنت تقول كلامك يناقض كلام أمير المؤمنين عليه السلام لما يقول عبادة الأحرار، نعم الأحرار بالمعنى العرفي، يعني لا يطلب الأشياء الخسيسة بالنسبة للمطلوب عند الأغلبية، في الدنيا يعني المال والنساء والجاه، في الآخرة عند عامة الناس يعني الجنة، هو يترفع عن هذا مطلوب الجماهير هذا، يصير حر يعني حر عنها، لكن حتى حر عن القرب الإلهي ما عايز يكون القرب الإلهي، أه ما مقصود أمير المؤمنين هكذا، أمير المؤمنين بيتكلم بلسان العرف، إنه هذا وجده مستحقاً للعبادة فعبده، حتى يكون بجواره بعد، وإلا الله عظيم في نفسه ما كافي، حسن الشيء في نفسه غير كاف لطلبه، مضى هذا الكلام، لابد يكون أحسن له، أولى به، واضح أم لا؟ ولا بأس إحنا إرجعوا صفحة 149 نذكر ببعض هذه الأشياء، 149 في النمط السادس، بحسب هذه الطبعة، الفصل السادس، "والعالي لا يكون طالباً أمراً لأجل السافل"، وجدتموها؟ "حتى يكون ذلك جارياً منه مجرى الغرض"، يعني العالي لا يمكن يكون له غرض في السافل ليش؟ "فإنما هو غرض قد يتميز عند الاختيار من نقيضه، ويكون عند المختار أنه أولى وأوجب، حتى إنه لو صح أن يقال فيه إنه أولى في نفسه وأحسن ثم لم تكن عند الفاعل أن طلبه وإرادته أولى به وأحسن لم يكن غرضاً". هو عظيم في نفسه ثم ماذا تطلبه ليش؟ لابد يكون إنه أولى بك، أحسن بك. فإذاً الجواد ومنه الحق لا غرض له، والعالي لا غرض له في السافل، يلزم الاستكمال على طول. ورح إلى صفحة 162، 162، يقول: "ولابد وأن يكون لمعشوق ومختار"، يعني الحركة، "إما لينال ذاته أو حاله، أو لينال ما يشبههما"، يعني التشبه به. ثم يقول إن هذا العقل أو البار سبحانه وتعالى لا ينال بذاته ولا بحاله، ليس له وضع معين، ولكن لا يبقى إلا التشبه، إني عايز أتشبه بالله سبحانه وتعالى، ذي صفات جمدت أذنا وقلت في النهاية، أكون عظيم مثله، أتنزه عن المادة، أكون عالم مثله، وهو هذا العارف، لكن كونه إنه هو لا يعلم ذلك أو غير متوجه لذات، إحنا ما لنا علاقة بالعارف بأحاسيس وجدان العارف وعواطف العارف ما لنا علاقة، الفيلسوف له علاقة بالبرهان، إنه هذا محال عقلاً، إن يصدر فعل اختياري من فاعل معين ممكن فقير لا لشيء، لا لما تلاحظ مصلحة، لا يتحرك إلا لمصلحة، واضح أم لا؟ هذه نقطة مهمة جداً، إحنا ما دققنا العواطف والقضايا الوجدانية، نعم هذا لا نتلفظ بها عرفاً، لا مع الآخرين ولا مع الله سبحانه وتعالى، نقول أنا أحبك لذاتك، أحب الله لذاته، ما في إشكال في هذا، لكن مقام البرهان مقام الخطاب أو الشعر والقضايا هذه يا حبيبي، مقام الواقع واللا واقع، محال في الواقع أن يطلب ممكن فقير شيء لا لمصلحته، لابد أن يرجع له، ما في شيء أنا أطلبه لأنه حسن في نفسه، لا إن لم يكن حسناً لي مصلحة لي ما أطلبه، لنفسه أو غير لنفسه وماذا، واضح أم لا؟ أنا مو كل شيء حسن أطلبه، أنا أطلبه إذا فيه حسن لي، مصلحة لي، وأختم كلامي

بالحديث أيضاً يؤكد كلامنا عن مولانا الإمام الصادق عليه السلام، قال عليه السلام: "والله ما فعلت أو ما عملت عملاً في حياتي إلا لنفسي، ما عملت عملاً إلا لنفسي"، فقيل له وكيف هذا يا ابن رسول الله؟ قال: "إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم، إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم"، والحمد لله رب العالمين.

الدرس الخامس عشر

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين.

إشارة: المستحل توسيط الحق -عليكم السلام- المستحل توسيط الحق مرحوم من وجه، فإنه لم يطعم لذة البهجة به.

هنا الشيخ في هذا الفصل يشن هجوماً شديداً على العابد والزاهد، أي غير العارف، الذي يعبد الله لا لذاته وإنما لغيره، وصفه بعدة أوصاف ذميمة هنا في هذا الفصل:

الأول: أنه استحل توسيط الحق سبحانه وتعالى، يعني اتخذه واسطة لتحقيق مصالحه الشخصية، هذا أول وصف ذميم، جعله وسيلة ليصل بها إلى مراده الذي هو غيره سبحانه وتعالى.

الوصف الثاني: أن لذاته الحسية التي ينشدها لذات خسيسة في نفسها، ما ينبغي للعاقل أن يطلبها، هذا ثانياً.

وثالثاً: مثله بالصبيان بالقياس إلى العارف، مثله كمثل الصبيان إلى الرجال المحنكين، الرجال الحكماء، فالصبيان يأنسون باللهو واللعب والطعام والشراب، ولا يدركون اللذات التي يدركها الكبار كلذة الجاه مثلاً، واضح أم لا؟ أو لذة النساء مثلاً لذة أعلى من الطعام والشراب، وهم عاكفون عليها كالأطفال، لا يبغون عن اللهو واللعب حولاً، واضح؟ فهم كالأطفال أيضاً كالصبيان.

الوصف الآخر لهم أنهم في زهدهم في هذه الحياة الدنيا إنما يزهدون على كره، وإنما يصبرون أنفسهم بترك المحرمات حتى ينالوا ما هو خير وأبقى منها، فالزاهد إنما يزهد في الطعام والشراب والنساء، يعني في هذه المحرمات من أجل أن ينال طعاماً أفضل، من أجل أن ينال نساء أفضل، قصوراً أفضل، واضح أم لا؟ مو أنه هو يستعفف عن هذه الأشياء، هو يحبها فلذلك يصبر عليها كرهاً، يعني يعاني من التصبر على هذه اللذات الحسية ولكن يرى أنه يصبر أفضل حتى ينال ما هو أفضل منها من الطعام والشراب والنساء وغيره، هذا أيضاً مو أنه هو متنزه عن هذه الأشياء، لا هو يحبها لكن يصبر لنيل ما هو أفضل منها.

والوصف الآخر أنه هذا في حكم البهائم الذي لا يفكر إلا في نصفه الأسفل، في شهوة بطنه وفرجه فقط لا غير ذلك، كل هذه الأوصاف الذميمة صبها الشيخ على رأس غير العارفين، واضح أم لا؟ طبعاً لا يخفى عليكم أن الشيخ كفيلسوف لا يقول هذا الكلام مجاراة للصوفية أو للعرفاء، وإنما بما هو فيلسوف إيمانه الأصلي بالمعاد الروحاني بعد، واضح أم لا؟ المعاد الجسماني إذا قبله يقبله تعبداً، أصلاً ما يعتبر هذا معاد حقيقي، يعني حتى عندما يشير إلى المعاد إمكانية المعاد الجسماني يقول "تعلق بالأجرام السماوية ويتخيل أشياء كان يحبها فيراها فيدركها"، واضح أم لا؟ فهذا ليس معاداً حقيقياً عند الحكماء، هذا كأنه خرج من الدنيا وعاد إليها مرة أخرى، لأن الدنيا هي هذه طعام وشراب ونساء، فإذا كانت الآخرة نفس الشيء كأنه لم يخرج من الدنيا، يعني كأنه ليس بمعاد، هذا في حكم إحياء الموتى مو المعاد، الرجوع الحقيقي عند الحكماء هو

الرجوع العقلي، واللذة الحقيقية اللذة العقلية كما مر في النمط الثامن، واضح أم لا؟ فهذا هو مذهبهم هذا مو مجرد مجاراة مثلاً للصوفية أو العرفاء، المعاد الروحاني فاللذة كلها لذة معنوية هي لذة القرب الإلهي، واضح أم لا؟ فلذلك هذا على مبناهم مو فقط مجرد مجاراة للصوفية أو العرفاء.

قال: والمستحل توسيط الحق مرحوم من وجه فإنه لم يطعم لذة البهجة. طبعاً نحن لا بد من التأكيد على شيء، غير العارف في عبادته لله سبحانه وتعالى نحن لا ننكر أنه يحب الله، هذه نقطة حتى لا يصير في سوء فهم أو الشيخ يريد أن يقول هؤلاء لا يحبون الله يحبون الجنة، لا هو يحب الله، لكن الكلام في التعليل، يحبه لماذا؟ يحبه من أجل جنته، واضح؟ نحن ما ننكر أصل الحب، المحبة موجودة لكن الكلام كله في تعليل المحبة. إنما مبنانا هذا بين أن الممكن من حيث هو ممكن لا يمكن أن يحب غيره إلا إذا كان ذلك الغير يكمله، واضح أم لا؟ لأنه موجود مبين عنه، يحبه يعني ماذا؟ أنت تحب الشخص الذي تستكمل بوجوده، يعطيك مال، يعطيك جاه، يعطيك ابنته يزوجك إياها، يعطيك هدايا تهادوا تحابوا، واضح أم لا؟ شيء طبيعي الحب مو واجب الوجود يحتاج إلى علة، لماذا تحب فلان وما تحب فلان؟ الذي يكملك وينفعك ويؤمن مصالحك تحبه.

تحبه مو أنك ما تحبه، حتى مو أحد يقول هذا خلاف الوجدان، نحن ما بنحب مثلاً رسول الله، ما بنحب أهل البيت؟ بنحبهم، بس بنحبهم ليش؟ لأنهم يكملونك، يعني أولاً وبالذات أنت تحب مصالحك الشخصية، تحب كمالاتك، تحب سعادتك، تريد أن تلتذ، تريد أن تسعد، تريد أن تبتهج، كل من يؤمن لك هذه البهجة والسعادة واللذة تحبه، وكل من يسلب منك هذه الأشياء تكرهه، واضح أم لا؟ فنحن أصل الحب وأصل البغض نحن ما ننكره، ولكن الكلام كله في التعليل، حتى الأمر حتى ما أحد يستهجن يقول نحن كيف هذا بيقول نحن ما بنحب الله وما بنحب رسول الله وما بنحب أهل البيت، لا بتحبهم، بس الكلام لماذا تحبهم، واضح أم لا؟

الشيخ يقول غير العارف استحل توسيط الحق، يعني اتخذ الحق سبحانه وتعالى وسيلة، يقول هذا العارف برغم هذا الوصف الذميم فهو مرحوم من وجه، مرحوم من وجه لأنه يدخل الجنة الجسمانية التي هي رحمة ناقصة في نظر الفلاسفة، ليست هي الرحمة التامة، "ورضوان من الله أكبر" كما جاء في القرآن الكريم، أمر عقلاني الرضوان فوق هذا، يقول مرحوم من وجه ليش الله رحمه برغم أنه استحل توسيطه؟ قال لأنه لم يطعم لذة البهجة العقلية، هو لم يعرف إلا هذا، كل ميسر لما خلق له، هو لم يدرك ما هو أفضل حتى يطلبه، لم يدرك، الطلب فرع الإدراك، هو لا يفهم لم يتصور حتى يصدق حتى يحب اللذة العقلية، لم يتصور ابتداءً، فهذا مرحوم لأنه لم يطعم هذا، الله سبحانه يعذره، هو عارف أن هذا عقله ضعيف ها؟ لا يفهم معنى اللذات العقلية فلا يطلب إلا اللذات الحسية، فيمتثل أوامر الله سبحانه وتعالى بهذا المقدار بسبب انقياده بسبب طاعته، يدخله الجنة، لكن الجنة التي هو طلبها ما يعطيه أكثر مما طلب بعد.

إذا لم يدرك اللذة العقلية فكيف يحب الله سبحانه وتعالى؟

لأنه هو الذي سيعطيه الجنة هو، مثل ما بتحب هنا هو..

لا، الله سبحانه وتعالى غير محسوس وغير معقول كيف..

لا، مو محسوس، معقول بإيش؟ بعنوان صاحب الجنة، هو بغض النظر عن المحسوس، أي موجود سواء كان مادياً أو مجرداً يكملك تحبه، مو شرط يكون محسوساً.

قصدي بهذا المقدار آمن باللذة العقلية فتوصل..

لا، مو باللذة العقلية، بالوجود العقلي، الآن هو مؤمن بأن الله سبحانه وتعالى في يده الجنة، وهو معطي الجنة، وأنه هو الذي يرزقه في الدنيا أيضاً وينعم عليه في الدنيا، فيحبه من هذا بغض النظر عن تصور الله هل هو جسم أو ليس بجسم ما له مدخلية، هذا العنوان أنه الرازق المنعم أنا أحبه، الذي يرزقني الذي ينعم علي بغض النظر عن نحو وجوده، جوهر ولا عرض ولا ممكن ولا واجب، أنا أحب من يرزقني من ينفعني، واضح أم لا؟ أحسنت.

فيقول لأنهم لم يذوقوا، الله سبحانه لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها، هو أعطاه هذا فقط المقدار، عقله ضعيف فيطلب اللذات الحسية فيمتثل أوامر الله سبحانه وتعالى ويجاهد في سبيل الله والله يدخله الجنة، واضح أم لا؟ الله يتعامل مع الناس على قدر عقولها بعد.

المستحل توسيط الحق مرحوم من وجه، يعني مو من كل وجه، يعني الجنة الجسمانية مثلاً، لماذا؟ قال فإنه (يعني لأنه) لم يطعم لذة البهجة العقلية، قلنا البهجة تستعمل في اللذات العقلية خلاف اللذة، اللذة تنصرف إلى اللذة الحسية، لم يطعم لذة البهجة به (بالله سبحانه وتعالى) فيستطعمها، واضح؟ لم يذقها، لم يطعم فيستطعم، ما ذاق بعد، إنما معارفته (يعني معرفته) وأنسه مع اللذات المخدجة، المخدجة يعني ماذا؟ يعني الناقصة، هو لا يعرف إلا اللذات الحسية الناقصة، ليش اللذات الحسية ناقصة عند الفلاسفة؟ هم ما يعتبرونها لذة حقيقية، طبعاً علة هذه اللذة، علة الشوق للذات المادية من أين؟ يعني الشوق إلى الطعام إلى الشراب إلى النكاح، هذا الشوق علته ماذا؟ اختلال المزاج، إذا المزاج اختل، طبعاً اختل نتيجة وجود الغرائز الحيوانية الموجودة في الإنسان، يختل المزاج فيضطرب الإنسان يشعر بنوع من الاضطراب، هو الذي يولد فيه الشوق حتى يتخلص من هذا، ففي الواقع هو نوع من الألم، اللذة ماذا تفعل؟ تسكن هذا الألم، أحسنت، مجرد يسكن الألم يذهب الشوق وتذهب اللذة، أنت عرفت ليش اللذات المادية متصرمة؟ هو هذا، مجرد يعتدل المزاج ترجع كأنك إلى حالتك الطبيعية مستقر، شبعان من كل شيء، يقول لك الحمد لله شبعان، ما عندي شيء، ما يشتهي شيء بعد الشبع. فلذلك هي لذة وهمية، هي تسكين، مثل قرص الأسبرين تأخذه، واحد عنده صداع يأخذ قرص يرتاح، واضح أم لا؟ فهي في الواقع لم تعطِك شيئاً إضافياً، لم تكملك، أحسنت، ولكن أخرجتك من الحالة السلبية عدم الاتزان إلى حالة الاعتدال صرت مستقراً، فلذلك أنت لو أنت مستقر من الأول ما تحتاج هذه الأشياء ما تشتهي، مثل الملائكة، الملائكة ما

تشتهي لا طعام ولا شراب ولا نكاح، مو نقص هذا فيها لأنها مستقرة بعد، من هذه الجهة مستقرة، ما عندها مزاج يختل ولا يكتل، واضح أم لا؟ فلذلك عند الفلاسفة هذه اللذات تعتبر ليست لذات حقيقية، الشعور باللذة يرجع إلى ذهاب الألم مو أكثر من هذا، وهذا ما تبقى معك كما هو معروف بالوجدان، فلذلك مخدجة يعني ناقصة.

فهو (أي المستحل) فهو حنون إليها، غافل عما وراءها (من اللذات العقلية)، وما مثله بالقياس إلى العارفين إلا مثل الصبيان بالقياس إلى المحنكين، تعبير لطيف جميل يبين هذا، تماماً هكذا، فإنهم (أي الصبيان) لما غفلوا عن طيبات يحرص عليها البالغون (مثل النكاح، كالجاه، كالشرف، الكرامة، هذه أشياء كلها الطفل ما يفهمها، العزة)، واقتصرت بهم المباشرة على طيبات اللعب، لما هكذا صاروا (أي الصبيان) صاروا يتعجبون من أهل الجد إذا ازوروا (يعني أعرضوا) إذا ازوروا عنها عائفين لها (يعني ازوروا عن هذه اللذات الخسيسة، زاهدين فيها متنزهين عنها)، ازوروا عنها، إذا ازوروا عنها عائفين لها عاكفين على غيرها، يتعجبون أنه ليش هؤلاء الكبار ما يلعبون ما يلهون ما يفعلون مثل ما نحن نفعل؟ يتعجبون منهم، واضح أم لا؟

كذلك من غض النقص بصره، نعم كذلك مثل هؤلاء المستحلين، كذلك من غض النقص بصره (يعني نقص الخلقة، ضعف العقل، السفه)، كذلك من غض النقص بصره عن ماذا؟ عن مطالعة بهجة الحق، من غض النقص بصره عن مطالعة بهجة الحق، ماذا فعل؟ أعلق كفيه بما يليه من اللذات، يعني لأنه كفيه نعم، لأنه ضعيف ما يستطيع أن يتعلق بالعروة الوثقى بأعلى شيء يأخذ اللي تحتها بعد، يتمسك بشيء، عاجز عن نيل اللذة العقلية يتمسك باللذة الحسية بعد، هذا من العجز، أعلق كفيه بما يليه (يعني ما يليه في الشرف) من اللذات، لذات الزور، هذا بدل من اللذات، لذات الزور (يعني الكذب، الوهم)، فتركها في دنياه (يقول هذا أنت كيف تقول هكذا على الزاهد الذي زهد في الدنيا وما فيها؟ يقول لا، هو زهدها مو كرهاً لها، مو تنزهاً، وإنما تصبراً لينال ما هو خير وأبقى)، لذات الزور، فتركها (يعني لذات الزور) في دنياه عن كره، واضح أم لا؟ تعبداً، "وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم"، هذا شر الله قال لنا شر نتركها الآن حتى يعطينا ما هو خير، نعم، فيتنزه عنها، حتى القتال الشهير عندما يقاتل يتأذى هو من القتال، ينجرح، يقتل، يتأذى لكن يصبر حتى ينال ما هو أفضل، أما لا، الولي عندما يقاتل مثل أمير المؤمنين عليه السلام، أحسنت، يقول "لأن ابن أبي طالب آنس بالموت من الطفل بثدي أمه"، يعني يأنس بالقتال، "حبب إلي من دنياكم، حبب إلي من دنياكم اثنان: الصيام في الصيف والقتال بالسيف"، يعني يحب، ويكرم، يعني هي المكروهات الطبيعية عند الطبيعة البشرية هو يأنس بها، مو يصبر، نحن نصبر حتى ننال، نصبر على الحر على الصيام على القتال حتى ننال، نصبر كارهين بلا شك، لكن أمير المؤمنين لا ما يفرق عنده سلم وحرب، ما يكون في طاعة الله، سلم وحرب حياة وموت عنده سيان، الملاك عنده الطاعة، واضح أم لا؟ ويلتذ بهذا.

فتركها في دنياه عن كره، وما تركها إلا ليستأجل أضعافها، كلام جميل، الحسنة بعشر أمثالها بعد، وما تركها إلا ليستأجل أضعافها، هذا مثل المرابي، يعطيك دينار حتى يأخذ عشرة، واضح أم لا؟ دينار بعشرة يصبر، ليستأجل أضعافها، وإنما يعبد الله تعالى ويطيعه لماذا؟ ليخوله (يعني ليعطيه، ليفوض إليه)، ليخوله في الآخرة شبعة منها، فيبعث إلى مطعم شهي ومشرب هني ومنكح بهي، هكذا كلام فصيح واضح، طعام شراب ونكاح، عسل ولبن، شراب لم يتغير طعمه، حور عين، واضح أم لا؟ كما وصف القرآن، هذا واقع موجود.

نعم، لكن الفلاسفة لا يجدون من هذا شيئاً؟

لا، نحن قلنا المشاء، مش قرأنا النمط الثامن؟ إذا ما كنت موجوداً، إن المعاد الجسماني هم ما بيقولوا بإمكانه، بس يتعلق بأجرام سماوية، الجسم مو جسم عنصري جسم فلكي، الشيخ بين أنه نقل عن الفارابي قال "هذا قول لا بأس به"، هو ما قال هذا برهان قطعاً هكذا، قال لا بأس به ممكن ما الإشكال إذا أردنا أن نطبق ظاهر الشريعة التي فعلاً ظاهرها المعاد الجسماني، واضح أم لا؟ ممكن ما في.. بس في النتيجة المعاد مو حقيقي في النتيجة بعد، كأنه معاد مو حقيقي.

إذا بعثر عنه، يعني إذا كشف، هذه جملة جديدة، إذا كشف عن حال هذا المستحل، بعثر عنه (يعني كشف عن حاله)، إذا كشفنا عن حال المستحل فلا مطمح لبصره في أولى وأخرى إلا إلى لذات قبقبه وذبذبه، وهذا قمة الذم، يعني هذا المستحل لا هم له إلا بطنه وفرجه، لذات بطنه وفرجه، طبعاً هذا مأخوذ من حديث شريف، الحديث الشريف يقول "لقلقه اللسان، قبقبه بطنه، ذبذبه ذكره"، واضح أم لا؟ أحسنت، يقول بالنتيجة هذا ليس همه إلا.. أحسنت، هذه اللذات البهيمية فقط في الدنيا وفي الآخرة، لا يبغي عنها حولاً، فلذلك يصبر شوية عليها في الدنيا حتى ينال أفضل منها في الآخرة، وإلا هي هذه مطمحه لا شيء وراء ذلك، لا عقل ولا لذات عقلية، هو حتى أنت إذا أريته إياها والشيخ ما بيفتري، يعني إذا سألت العقل واللذة العقلية يتمسخر عليك، يقول لك أعطيك مفهوم حورية، الجاهل هكذا، واضح أم لا؟ مو فاهم القضية إيش، يقول أنا عايز حورية لحم ودم ما عايز، هو نفسه يعني الشيخ ما بيفتري يا حبيبي هذا واقع موجود، أنت اذهب كلم أي ناس هؤلاء يبغون القضايا الحسية فقط، هو ما بيفهم العقلية يعني حتى يحبها أو لا يحبها، واضح أم لا؟ ما يتصورها مو يكرهها، ما يعرفها هو.

شو يسمون؟

أه، هو ظن اللذة الحقيقية يعني المفاهيم مسكينة، مجردات عينية اللذة العقلية، الله، هذه القرب من الله سبحانه وتعالى، اللذة العقلية هي هذه، مو مفاهيم، لكن هذه أعراض هذه.

جيد، إذن هذا لا يتجاوز طموحه اللذات البهيمية. طيب، وما هو حال هذا المستبصر؟ قال: والمستبصر بهداية القدس في شجون الإيثار، تعبير جميل، يقول المستبصر بهداية الله سبحانه وتعالى، شجون (يعني طرق، شعاب)، شعاب، شعب يعني

شجن يعني شعب، شجون يعني شعاب مثل شعاب مكة أودية، وحتى يقولون "حديث ذو شجون" يعني متشعب، أحسنت، هذا حديث ذو شجون دعنا منه، يطول الكلام فيه، متشعب، واضح أم لا؟ أحسنت، فشجون يعني طرق أودية، على أن هؤلاء العرفاء الطرق التي يسلكونها كلها طرق الإيثار، يعني يؤثر الله على الجميع، على دنياه وعلى آخرته، واضح أم لا؟ قلنا لا يؤثر شيئاً على الله سبحانه وتعالى.

والمستبصر (يعني العارف) بهداية القدس في شجون الإيثار قد عرف اللذة الحق، عرفها، وولى وجهه سمتها (يعني جهتها)، مسترحماً على هذا المأخوذ عن رشده إلى ضده، يقول ينظر إلى هؤلاء، إلى غير العرفاء نظرة المشفق، "يا ليت قومي يعلمون"، واضح أم لا؟ "بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين"، يا ليت قومي، يعني يقول هؤلاء يا حسرة على العباد، في لذائذ أكثر لكن هم غافلون عنها، فينظر لهم نظرة المشفق المتأسف عليهم، وولى وجهه سمتها مسترحماً على هذا المأخوذ عن رشده إلى ضده (يعني إلى غيه، ضد الرشد يعني الغي بعد).

وإن كان (يعني هذا معناه هذا يعني في النهاية المستحل هذا هيدخل النار؟ يقول لا)، وإن كان ما يتوخاه بكده مبذولاً له بحسب وعده، كلام جميل، يعني في النتيجة إن الله لا يضيع أجر المحسنين بعد، إن الله لا يضيع عمل عامل من ذكر أو أنثى، الذي يحسن الله يعطيه، لا يضيع أجر المحسنين وإن كانوا همهم هذه اللذات الحسية، إن وعد الله لا يخلف، ولا يخلف الله وعده، ومن أصدق من الله وعداً؟ أو عهداً؟ فإذن في النهاية ينال أجره، ينال ما تخيله، ينال ما تصوره، ينال ما وعده الله سبحانه وتعالى به في كتابه العزيز وعلى لسان رسوله وأهل بيته الطاهرين، واضح أم لا؟ كل ما وعد يصل، هذا الكرم الإلهي هكذا، يعني حتى بالنسبة لحديث "من بلغ"، كل هذه الأسانيد أنه حتى أنت إذا من بلغه خبر على ثواب عمل فعمل فله أجر هذا العمل وإن لم أقله، هذه قمة الكرم، واضح أم لا؟ فكثير من الأعمال والنوافل الموجودة في مفاتيح الجنان أصلاً ليس لها أصل أصلاً، مقطوع مرسلات موجود، لكن من باب التسامح في هذه السنن، هذه فلسفتها أنك حتى لو لم يكن هكذا فلك هذا الثواب، الكرم يعطيك، يقول لك وصل لك هذا الخبر أني سأعطيك عشرين حورية، أنا ما قلت هذه لكن خذ عشرين حورية، الله سبحانه مو بخيل، عنده لا ينفد ملكه، واضح أم لا؟ ما هيبخل موجود بعد موجود، يقول للشيء كن فيكون ما هينقص عليك، يقول أنا عايز عشرين حورية، خذها، أنا ما قلت لكن خذها، واضح أم لا؟ ما مشكلة، انقياد، على انقيادك كما يقول الفقهاء، وإن لم تسمى طاعة لكن انقياد، يعني إن لم يصب الواقع يسمى انقياد، أنت أنا امتثلت أمر ربي، أنا ما كنت أعرف أنه مو الواقع على خلاف ذلك، أنا كنت أظن هذا قول رسول الله فاتبعته، خلاص أجرك معك، واضح أم لا؟ حتى هذا من فضل الله سبحانه وتعالى.

هذه خلاصة ما أراد الشيخ بيانه.

المخدج: الناقص، يقال أخدجت الناقة إذا جاءت بولدها ناقص الخلقة، إذا جاءت بولدها ناقص الخلقة، والولد مخدج (يعني ولد ناقص)، أخدجت يعني جاءت بناقص، والولد سمى مخدج.

والحنون: المشتاق، من الحنان.

وحنكته السن وأحنكته (أي أحكمته التجارب)، فهو محنك ومحنك، محنك من حنك، ومحنك من أحنك، واضح أم لا؟ طيب.

وازور عنه (أي عدل عنه، أعرض عنه).

وعاف الطعام أو الشراب (أي كرهه فلم يتناوله، فلم يتناوله).

وعكف على الشيء (أي أقبل عليه مواظباً، باستمرار العكوف يعني المواظبة الدوام على الفعل).

وخوله الله الشيء (أي ملكه إياه).

وبعثر عنه (أي كشف عنه، كشف عن حاله).

وطمح بصره إلى الشيء (أي ارتفع، يرفع رأسه أعلى ما يصل إليه البصر يسمى مطمح البصر، ومنه جاءت الطموح، طموح يعني أعلى ما يتمناه الإنسان).

والقبقب: البطن، والذبذب: الذكر، وقد لاحظ الشيخ فيهما قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: "من وقي شر لقلقه وقبقبه وذبذبه فقد وقي"، واللقلق اللسان. طيب.

والشجون: جمع شجن (يعني شعب)، مفرد شعاب، وهو طريق الوادي.

والكد: الشدة في العمل وطلب الكسب، واضح هذه مفردات الشرح اللفظي للمتن.

طيب، ما هو هذا الغرض من هذا الفصل؟

والغرض من هذا الفصل تمهيد العذر لمن يجوز أن يجعل الحق واسطة في تحصيل شيء آخر غيره (غير الله)، وهو من يتزهد في الدنيا (شوف يقول هو متزهد مو زاهد في الواقع هو متزهد، واضح أم لا؟ أحسنت، الزاهد هو المتنزه، أما هذا لا يتزهد في الدنيا)، وهو من يتزهد في الدنيا ويعبد الحق رغبة في الثواب أو رهبة من العقاب، ووجه العذر بيان نقصه في ذاته (ناقص الخلقة، ضعيف العقل، خلقه الله هكذا فلا يحاسبه إلا بقدر ما أعطاه).

وفي عبارات الشيخ لطائف كثيرة يتبين للمتأمل فيها، هذه التي أشرنا إليها وربما أكثر منها، منها وصف اللذات الحسية بنقصان الخلقة، وهو نقصان لا يمكن أن يزول (لأنه ذاتي والذاتي لا يتغير ولا يتبدل، الذي يكتفي باللذات الحسية قطعاً ناقص الخلقة، ليش؟ لأنه في حكم البهيمة بعد، وإيش يتميز عن البهيمة؟ البهيمة أيضاً تلتذ بطعام وشراب ونكاح، فناقص الخلقة إذا اكتفى بهذا يعني فظل في المرتبة الحيوانية وناقص بعد، إيش المسألة مو مسألة افتراء أو تجني ما هو واقع

هو هذا، ما الفرق بينك وبين البهيمة؟ وهو نقصان لا يمكن أن يزول لأنه ذاتي بعد كما مر في النمط الثامن، وبالتالي هو ما يتحسر، ما يتحسر الجنة التي يدخلها الإنسان العامي يظن أن هذه أفضل جنة بعد ما يتحسر، مثل الآن الناس ما يحسدوننا أننا نتفلسف ونقرأ فلسفة ما يحسدوننا علينا، بل ربما يتأسفوا علينا نضيع وقتنا، واضح أم لا؟ أحسنت، يعني ما يتأسف برغم أن عندك لذة وهو مش عنده، واللذة واقعة موجودة، وإن كنا ما نلتذ ليش بندرس؟ نلتذ، هو ما يحسدك على هذا الأمر ما يغبطك على هذا الأمر، لعل معك أموال زيادة وراكب سيارة جيدة يحسدك عليها، واضح أم لا؟ هكذا، أو عندك أولاد عندك زوجة جميلة يحسدك عليها، أما هذه اللذات العقلية ما يحسدك عليها وفي الآخرة نفس الشيء، هو في الآخرة يحسدك؟ هو مو متصور هو إيش حتى يحسدك أو لا يحسدك، واضح أم لا؟ هو مو متصورها، فلذلك وإلا إذا كان عنده حسرة هذا خلاف الجنة بعد، خلاف الجنة بعد، أي جنة تكون فيها حسرة؟ الحسرة لا، الجنة "لا يبغون عنها حولاً"، مكان السعادة واللذة والبهجة ما في حسرة بعد، واضح أم لا؟ "الحمد لله الذي أذهب عنا الهم والحزن"، ما في هم ما في حزن، وإذا كانت حسرة موجودة ما تصير جنة بعد تصير جحيم، فالله يرضيه في النهاية، وإذا رضاه خلاص ارتاح، وكل في محله كما كان مرتاحاً في الدنيا يرتاح هنا أيضاً، واضح أم لا؟ فما في نزاع ولا تزاحم ولا حسد ولا غيره، وهو نقصان لا يمكن أن يزول وإلا لو زال يتألم بعد يتألم في الجنة.

ومنها تشبيه من لم يقدر على مطالعة البهجة العقلية بالأعمى الذي يطلب شيئاً فماذا يفعل؟ فإنه يعلق يداه بما يليه، أقرب شيء يمسك فيه، الأعمى هكذا ها؟ ما هو ما هو أقرب شيء يمسك فيه، يعلق يده بما يليه سواء كان ما أعلق به يده مطلوباً، ما أعلق به يده مطلوباً أو لم يكن مطلوباً، أقرب شيء.

ومنها التنبيه على أن زهد غير العارف زهد عن كره (عن كراهية)، فهو مع كونه في صورة الزهاد أحرص الخلق بالطبع على اللذات الحسية، فإن التارك شيئاً ليستأجل أضعافه أقرب إلى الطمع منه إلى القناعة، كلام جميل وكان كلاماً قاسياً ولكن واقع هو هذا، ما يصدق عليه لفظ القناعة صدقاً حقيقياً، هذا طماع لكن طماع شوية ذكي، إيه يعني تاجر لكن يعني يصبر شوية حتى ينال نصيب الربح اللي هو الربح الدائم، واضح أم لا؟ تاجر ذكي، في تاجر غبي وتاجر ذكي، واضح أم لا؟ ما يستعجل، واضح أم لا؟ أقرب إلى الطمع منه إلى القناعة، يعني ما يصدق عليه لفظ القناعة صدقاً حقيقياً.

ومنها نسبة همته إلى الدناءة والضعة (الضعة يعني الضعف)، فإن قوله "لا مطمح لبصره" (نسبة همته إلى الدناءة والضعة يعني دنيء الهمة خسيس الهمة)، فإن قوله "لا مطمح لبصره" مشعر بأنه أدنى منزلة من أن يستحق تلك اللذات الخسيسة، هذا يعني ذم أكثر هذا، ليش؟ لأننا قرأنا أن دائماً الغاية أشرف من ذي الغاية، أنت عندما تطمح إلى شيء فهذا الشيء أشرف منك بعد، العالي ما يطلب السافل، أه واضح أم لا؟ إنما تشتاق إلى المال فقطعاً المال أشرف منك، واضح أم لا؟ أحسنت، فبتضحي من أجل المال، مثلاً بيضحي من أجل الدنيا من أجل الآخرة، الحرص على شيء تعرف أن الشيء اللي أنت حريص عليه هذا قطعاً أفضل منك، فيقول هؤلاء يعني اللذات الحسية فوقهم، ليش؟ لأنها مطلوبة لهم، هو طالب

واللذات الحسية مطلوبة، والمطلوب أشرف من الطالب بلا شك، أشرف، واضح أم لا؟ نعم، بتصير مجهول للعالم، العالم أشرف، يعني أعلى ما يتمنوه اللذات الحسية فده كشف عن اللذات الحسية أنهم دون استحقاقها، وبالضرورة مو واجبة لهم، يعني عايز يقول ربنا لما أعطاهم الجنة كأنه أعطاهم الجنة تفضلاً منه، وإلا الجنة أشرف منهم، أحسنت، واضح أم لا؟

ومنها التعبير البالغ في تخصيص لذة البطن والفرج بالذكر، يعني عندما أشار إلى البطن والفرج بالذات ها؟ تعيير، التعيير أنا متأسف، التعيير أو التعريض، لا لا التعيير (يعني التوهين)، التعيير البالغ مو التعبير، أنا عندي التعيير فقط.

التعبير البليغ.

لا، قلت لك برضه في نسخة أخرى مو مجردها، التعيير البالغ في تخصيص لذة البطن والفرج بالذكر، يعني أشار إلى أقبح شيئين، عورة الإنسان، أشار إلى أن لذته مختصة على هذا الأمر، فهذا تعريض في تعريض.

وقد ذكر في آخر الفصل أن هذا الناقص المرحوم ينال ما يرجوه ويطلبه بكده من اللذات الحسية حسب ما وعده الأنبياء عليهم السلام، وقد أشار إلى كيفية ذلك في النمط الثامن حيث ذكر إمكان تعلق نفوس البله بأجسام هي موضوعات لتخيلاتهم، أجسام فلكية أو دخانية كما أشار مو عنصرية تكون، هي موضوعات لتخيلاتهم، وعبر عن هذه السعادة بالسعادة التي تليق بهم على قدر ما يستحقون، السعادة الجسمانية، السعادة الحسية، والحمد لله رب العالمين. وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

الدرس السادس عشر

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين. (اللهم صل على محمد وآل محمد).

إشارة: أول درجات حركات العارفين ما يسمونه هم "الإرادة".

بعد أن بيّن الشيخ رحمه الله غرض العارف وميّزه عن غرض غيره من الزاهد والعابد، شرع في بيان مقامات ومراتب أو درجات العارفين والأحوال التي تعرض لهم في أثناء سلوكهم. فأول منزلة، أول درجة، أول مقام لمقامات العارفين هي الإرادة، يعني إرادة السلوك إلى رب العالمين. ولا درجة قبل الإرادة.

لذلك السالك يسمى "مريد"، المريد هو صاحب الإرادة. طبعاً نحن أشرنا قبل ذلك مراراً إلى أن الفعل الاختياري له مبادئ، المبدأ الأول ما هو؟ المبدأ الأول للفعل الاختياري ما هو؟ الإدراك.. نعم، الإدراك، العلم، التصور والتصديق بأن هذا حسن، بأن هذا كمال، هذا الفعل كمال. ثم ينبعث من هذا العلم "الشوق"، فالإرادة، فالحركة. أليس كذلك؟ طيب.

هنا لا ريب أن العارف نفس الشيء في حركته، في سلوكه إلى الله سبحانه وتعالى باختياره، ليس مستثنى من هذه المبادئ. المبدأ الأول لديه ما هو؟ هو العلم، التصديق بصحة هذا السلوك، التصديق بالله سبحانه وتعالى الذي هو مراده ومنتهى سلوكه. أليس كذلك؟

ولكن التصديق على نحوين بالنسبة للعرفاء: العرفاء الحكماء (يعني خواص العرفاء) تصديقهم تصديق برهاني يقيني. أما تصديق عوام العرفاء فهو تصديق إقناعي، إقناعي. لأن الحكيم يبرهن قبل أن يعتقد، أما العامي ما يبرهن، العامي ما يفهم البرهان يعني إيش، ونخطئ كثيراً كثيراً أن نصف العوام بأنهم مبرهنون، هذا غير صحيح. نعم يصح وصفهم بأنهم مقتنعون، وإن كانت هذه القناعة تصل إلى اليقين والقطع، وإن كانت هذه القناعة مطابقة للواقع.

ولكن كيف يقتنع العامي بأي قضية؟ بـ "المقبولات"، القضية المقبولة. طبعاً عن طريق الخطابة، الخطابة قائمة قلنا بالقضايا المظنونة والقضايا المقبولة. القضايا المظنونة تفيد الظن أو الاطمئنان عند العامي، أما المقبولة قد تفيد القطع عنده، خاصة إذا كان أخذها من نبي أو إمام معصوم أو ولي من أوليائه هو يثق فيه ثقة مطلقة. "المقبولات" كما مر في المنطق، هذه نقطة مهمة جداً.

(سؤال من الحضور حول الفرق بين العارف وهذه الحركة المادية؟)

كيف مادية؟ تصور وشوق.. حالات نفسية هذه كلها، العلم مادي؟ الحركة نعم إذا كانت حركة جوارحية أو حركة قلبية تنطلق من مبادئ علمية، ما في واحد يتحرك من مجهول، ينطلق من مجهول، العدم ما يحرك.

فإذن، العامي تصديقه تصديق إقناعي عن طريق القضايا المقبولة التي تسلمها من النبي أو الإمام أو الولي أو شيخه أو أي إنسان ثقة حصلت له هذه القناعة وتقبلها. "مبرهن".. إذا قلنا مبرهن فبالمجاز، يعني يشبه البرهان. طبعاً إذا كان

قطعياً مطابقاً للواقع.. نحن قلنا ما يكفي لليقين البرهاني هو القطع المطابق للواقع فقط، هناك ركن ثالث يميز البرهان عن سائر (القضايا)، ما هو؟ مطابقة مقام الإثبات لمقام الثبوت، يعني يعلم الأشياء من طريق أسبابها الذاتية، هذا هو البرهان.

لذلك نحن قلنا قول المعصوم ليس حجة برهانية، حجة إقناعية، ليش؟ لأنه وإن أفاد القطع وأفاد المطابق للواقع، ولكن لأن قول المعصوم عليه السلام ليس سبباً لثبوت المحمول للموضوع، نعم في مقام الإثبات صحيح أما في مقام الثبوت ليس هو السبب. النبي لو قال لك الله واحد، يعني هو قوله خلّى الله واحد؟ الله واحد لأنه واجب الوجود، لأنه صرف الوجود، مو لأن النبي قال إنه واحد. فلذلك هذا ما يصير سبب، هذه القضايا الواضحة جداً تجد كثيراً من المحققين الآن ربما في شبه اتفاق الآن في حوزتنا إن قول المعصوم حد أوسط في البرهان، وهذه نتيجة الغفلة، الجهل بصناعة البرهان، ببديهيات صناعة البرهان، ربما لا في التفاصيل في الشرائط والأحكام، لكن أصلاً الفصل المقوم والمميز للبرهان هو ماذا؟ مطابقة مقام الإثبات لمقام الثبوت، وإلا ما يصير برهان برهان بعد.

لأن مطلق القياس الحد الأوسط فيه وسط في الإثبات، أما الذي هو وسط في الإثبات والثبوت هو البرهان، وهذا لا يكون إلا إذا كان الحد الأوسط كما أنه علة في الإثبات علة في الثبوت، وهو السبب الذاتي الواقعي النفس أمري لثبوت المحمول للموضوع. هذا افهمه جيداً. ولكن للأسف هؤلاء عندما يقولون هذا مثلاً قول المعصوم برهاني، هؤلاء عندما تقول ليس برهانياً يرون إن هذا كأنه تنقيص من قول المعصوم، كأنه مو يقيني، كأنه خرافة.. لا يا أخي مو هكذا. البرهان مو فقط الذي يفيد اليقين الواقعي، من طريق أسبابه الذاتية.

لذلك العوام ما يسمون برهانيين، ما يسمون فلاسفة. أصحاب النبي ما يسمون فلاسفة وإن كان ربما إيمانهم أقوى من إيماننا ألف مرة. لكن عوام، مو يصير فيلسوف، ليش؟ لأنه الحد الأوسط أخذه وتقبله تعبداً. "المقبولات" يعني التعبديات عند الفقهاء، التعبديات يعني إيش؟ يعني أخذ مقبولات، بس مقبولات. المقبولات يسميها الفقهاء بالتعبديات. واضح أم لا؟ فذاك يأخذ أمره إقناعي، يقتنع، يقطع بهذا، واقتناعه واقعي إذا كان مسلماً مثلاً.

فهذا هو، والشيخ يقول هذه الإرادة تنبعث من إما تصديق برهاني يا عقل إيماني. طبعاً لا يخفى عليكم إن قلنا العلم غير كافٍ للتحريك، لا بد أن ينبعث عنه الشوق، وهو الإيمان إذا كانت قضية دينية، الإيمان. بيّنا ذلك في مقدمات العرفان، في مقدمة هذا الفصل، هذا النمط، بأن الحالة الإيمانية حالة نفسانية وجدانية حضورية، هذه هي الشوق، الإيمان هو الشوق، الإيمان يولد الشوق، وهذا الذي يحرك. يعني أنت إن لم تشتق لهذا الأمر لن تتحرك نحوه. قطعاً ويقيناً مو كافٍ للتحريك، الشوق هو الموتور، مثل السيارة إذا أنت أشعلت الضوء ما تتحرك السيارة حتى لو كان الضوء قوياً جداً والرؤية واضحة جداً عندك، لكن ما تتحرك السيارة، لا بد الموتور يحرك. أحسنت، الذي يحرك السيارة الموتور لا الضوء. الضوء يكشف، فالكشف غير كافٍ، لا بد يتولد الشوق وهو الإيمان على سبيل الإيمان. بلا شك الشوق إذا اشتد ولم يكن هناك مانع من العقل تنبعث الإرادة، التي قهراً تؤدي إلى الفعل. هذا ترتيب المبادئ هكذا.

فالعارف عندما ينطلق من تصديقات برهانية أو تصديقات إيمانية إقناعية تنبعث إرادته، وهو يريد الحق سبحانه وتعالى، غايته لقاء الله، غايته الوصول إلى الله بالمعنى الذي بيّناه. فمبدأ الحركة عند العارف وإن كان هو العلم لكن هنا اعتبروا إنه الإرادة، يعني ما يكفي أن تعلم بأن لقاء الله حسن، ما يكفي أن تعلم بأن لقاء الله حسن حتى تصير عارف، ما يكفي أن تعلم أن السلوك والرياضة والاجتهاد والأشياء هذه كلها حسنة وجيدة وكمال لك حتى تصير عارف، لا بد أن تنبعث إرادتك. المرحلة الأولى التي تفرق العارف عن غير العارف هي الإرادة بعد. لذلك يسمى "مريد"، أهل الطريق يسمونه مريد، يعني صاحب إرادة، هذه المرتبة الأولى. "يريد" لقاء الله مو "يعلم" بحسن لقاء الله، مثل أحوالنا نحن كلنا نعلم بهذا بالقطع والبرهان، في حد يكره لقاء الله؟ ما في واحد مسلم يكره لقاء الله، يرى إن هذا كمال وهذا أعظم شيء ولكن ما في إرادة بعد، شوق ما في، وإذا كان في شوق فشوق ضعيف. فلا يسمى عارف، يسمى مؤمن لكن مو عارف. العارف يعني المريد، فهمت المنطلق؟

فإذن الشيخ يقول هنا: "أول درجات حركات العارفين ما يسمونه هم" (يعني العارفين) "الإرادة". ما هي الإرادة؟ "وهو ما يعتري المستبصر باليقين البرهاني"، باليقين البرهاني وصف المستبصر، "المستبصر باليقين البرهاني" (المستبصر برهانياً) "أو الساكن النفس إلى العقد الإيماني". كلام جميل فعلاً، هذا للخواص والثاني للعوام، نفسه مطمئنة بصحة هذا الطريق وهذا كافٍ للعامي حتى يتحرك، منجّز له. "أو الساكن النفس"، من السكينة، صاحب السكينة، "إلى العقد الإيماني من الرغبة"، هذا متعلق بـ "يعتري"، "ما يعتري المستبصر من الرغبة". الرغبة في ماذا؟ "في اعتلاق العروة الوثقى"، في التمسك والاعتصام بالعروة الوثقى التي هي لقاء الله بعد أن يستسلم لله ويوجه وجهه لله سبحانه وتعالى من أجل ماذا؟ التمسك بالعروة الوثقى. "ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى".

"فيتحرك سره"، يعني قلبه كما قلنا، الجوهر النفساني بالعقل العملي، خلاف التفكير الحركة التفكيرية، الجوهر النفساني بالعقل النظري. هنا الجوهر النفساني بالعقل العملي هو السر، "فيتحرك سره إلى القدس"، يعني الحق سبحانه وتعالى، لماذا؟ "لينال من روح الاتصال"، يعني من أجل الوصول، من أجل لقاء الله سبحانه وتعالى. "فما دامت درجته هذه فهو مريد". المريد يعني المتحرك بالإرادة إلى الله، إلى لقاء الله. واضح؟ هذا ما يحتاج إلى (توضيح أكثر).

(سؤال حول مصطلح الإرادة ولماذا يسمونه هم؟)

لأنهم هم أصحاب الاصطلاح، المريد من يسمى المريد؟ (العارف). لا، لأن الإرادة هنا بمعنى إرادة لقاء الله، مو مطلق الإرادة، إرادة لقاء الله، لذلك المريد هم الصوفية فقط الصوفية أهل العرفان، غيرهم ما يقول مريد، أهل الدنيا وإن كانوا يريدون الدنيا ما يقول مريد، يعني حسب الاصطلاح بعد ينصرف الذهن "المريد" إلى الصوفي بعد، أو السالك يعني السلوك العملي.

قال: "اعتراه" أي غشيه، لحقه يعني. "واعتلاق العروة الوثقى" الاعتصام بها، التمسك بها. واعلم أن الشيخ أراد بعد ذكره مطالب العارفين (يعني أغراضهم) وغيرهم، أراد ماذا؟ أن يذكر أحوالهم المترتبة المترتبة في سلوكهم طريق الحق، من

بدء حركتهم إلى نهايتها. من الآن فصاعداً يبدأ الحركة، الإرادة ثم بعد ذلك يذكر يتعرض للدرجات والأحوال. "من بدء حركتهم إلى نهايتها"، ما هي نهايتها؟ "التي هي الوصول إليه تعالى"، لقاء الله. "ويشرح ما يسنح لهم في منازلهم"، يعني ما يعرض لهم في سلوكهم في درجاتهم. فذكرها (يعني هذه الأحوال، هذه المقامات) في أحد عشر فصلاً متوالية، أولها هذا الفصل وهو مشتمل على ذكر مبادئ حركاتهم، فذكر أن الإرادة هي أول درجاتهم المترتبة بحسب حركاتهم، وهي (يعني الإرادة) وهي المبدأ القريب من الحركة، يعني التي قبل الحركة، مو المبدأ الأول المبدأ القريب. عندنا مبدأ بعيد وهو المبدأ العلمي، ومبدأ قريب وهو الإرادة التي انبعثت يترتب عليها الحركة مباشرة، ينبعث إما انبعاثاً نفسانياً بقطع العلائق في السلوك النفسي، أو انبعاثاً عضلانياً فيتحرك يمشي.

ومبدأها (مبدأ الإرادة ما هو؟) "تصور الكمال الذاتي الخاص بالمبدأ الأول"، يعني بالحق سبحانه وتعالى، يرى أن الله سبحانه أكمل موجود فيطلب لقاءه. "ومبدأها تصور الكمال الذاتي الخاص بالمبدأ الأول الفائضة آثاره على المستعدين من خلقه بقدر استعداداتهم". يعني ليس كل إنسان مهيأ للعرفان، كل إنسان ميسر لما خلق له، مو كل واحد الله خلقه حتى يصير هو عارف أو فيلسوف أو حتى فقيه، يعني شيء طبيعي، العرفان هذا ليس لكل إنسان، استعدادات. "الناس معادن كذهب والفضة"، وكل على حسب استعداده، لذلك مهم الجوهر، الجوهر اللامع مثل المرآة، المرآة إن لم تكن فيها هذه الحالة الصقيلة ما تعكس الضوء بعد مهما تلمع فيها ما تعكس، الخشب ما يعكس، لا بد تكون حالة صقيلة ذاتية، هذا الاستعداد هو هذا، حالة صقيلة ذاتية. والشيخ يعرف، عندما تأتي للشيخ هو يعرف مرآة قلبك، صاحب خبرة بعد كيف يعرف الله العالم، عنده نوع من الحدس أو الفراسة يتفرس فيك، ينظر بنور الله، يعرف إنك أنت عندك استعداد أو لا. لذلك كثير أنت تروح تراجع بعض المشايخ بعض العرفاء يردك هو على الباب ويقول لك أنا ما عندي شيء، ما عندي شيء. ليش؟ هو يطلع، أما إذا وجد عندك الاستعداد كان يستقبلك بلا شك، ويحرم عليه إنه هو يرد الإنسان، ولكن هو عنده اطلاع على هذه الاستعدادات إنك أنت في فائدة منك أم لا. مثل أنا أستاذ فلسفة وتأتي تريد تدرسني فلسفة، أنا عندما أتحدث معه أجد إنه هو القدرة الذهنية عنده ضعيفة جداً، أقول والله ما عندي شيء، سأضيع وقتي وتضيع وقتك، إنه مو لكل واحد على البقالة أقول له أهلاً وسهلاً تعال أعطيك، لأنه ما في استعداد. فأعتذر له بلطف. العارف نفس الشيء، أي أهل صناعة هكذا، صناعة العرفان لها أهلها.

"وهي المبدأ القريب من الحركة ومبدأها تصور الكمال الذاتي الخاص بالمبدأ الأول الفائضة آثاره على المستعدين من خلقه بقدر استعداداتهم". أيضاً العرفان مشكك، مو كل عارف يصير مثل محيي الدين مثلاً، أو كل فيلسوف يصير مثل ابن سينا، درجات. "والتصديق بوجوده تصديقاً" (التصديق بوجود الحق سبحانه وتعالى) "تصديقاً جازماً مع سكون". لطيف هذه، هذا القيد كاشف عن دقة المحقق الطوسي "مع سكون"، ولم يكتفِ بالتصديق الجازم، السكون هو الإيمان، السكون النفسي، يعني لا تنازعه نفسه بعد، فينبعث الشوق والإرادة، ما في مانع موجود. "مع سكون نفس، سواء كان

يقينياً مستفاداً من قياس برهاني، أو كان إيمانياً مستفاداً من قبول قول الأئمة الهادين إلى الله تعالى عليهم السلام". يا قول إمام معصوم يا برهان. واضح أم لا؟ هذه كل المنطلق هذا، ما في شيء ثالث بعد.

"فإن كل واحد منهما" (يعني التصديق البرهاني أو الإيماني) "اعتقاد يقتضي تحريك صاحبه في طلب ذلك الفيض". واضح أم لا؟ "ولما كانت الإرادة مترتبة على هذا التصديق، عرّفها بأنها حالة تعتري بعد الاستبصار أو العقد المذكور" (العقد الإيماني) لأنها مبادئها هي. "ثم صرح بأنها" (أي الإرادة) "رغبة في الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا تزول ولا تتغير، لا انفصام لها كما يقول القرآن الكريم، فهي مبدأ حركة السر إلى العالم القدسي". نحن فهمنا السر يعني إيش؟ (القلب). السر يعني القلب، يعني الجوهر النفساني بعقله العملي.

(سؤال حول مصطلح السر عند الصوفية؟)

لا، لأن الشيخ هنا في النتيجة ما في مبادئ تصورية بيننا وبين غير هذا، هذه القضايا التي يقول عليها الصوفية مراتب هذه طبعاً يمكن هذا الكلام إنهم يقولوا السر وسر السر والأخفى والقضايا هذه كلها، هذه مبنية على أصالة الوجود والوحدة التشكيكية. العرفاء يقولون بالتشكيك في التجلي، المظاهر. ملا صدرا رحمه الله يقول بالتشكيك في الوجود. ابن سينا وغيره من بساطة الماهية ما يقول بالتشكيك أصلاً في الوجود بهذا المعنى، فالسر لا يكون له إلا معنى واحد، ما في تشكيك، الجوهر النفساني وهذا واحد بسيط ليس له مراتب. أما نعم عند الملا صدرا يرى أن الجوهر النفساني له مراتب تشتد وتضعف، سر وسر السر وما أخفى إلى آخره، المراتب التي أخذها من الصوفية. واضح أم لا؟ لأنه هو يعني نسج نظريته على منوال الصوفية، ولكن هو أخذ التشكيك وحدة الوجود والتشكيك في التجلي إلى التشكيك في الوجود بدل التجلي المظاهر. أهو. لكن لا، نحن بالنسبة لجمهور الفلاسفة نحن نقول هنا ما في قضايا المراتب، نحن ما عندنا إلا جوهر النفس، نحن درسنا النفس بعد في النمط الثالث، جوهر النفس وقواها العقلية والنظرية والعملية والشهوانية القضايا هذه بيناها، إدراكية وتحريكية. فما نستطيع نحن نرجع نقول هذا الشيخ يقصد هذا، لأن الشيخ ما حول هذا الأمر، ما في إحالة، يصير خلاف السير العلمي المنطقي.

وإنما مر، يعني السر هو الأمر الخفي بصفة عامة، مضى قبل ذلك في التاج يقول: "وفيه سر"، يعني أمر خفي. واضح أم لا؟ بالمعنى اللغوي، الأمر الخفي، مو بالمعنى الاصطلاحي. إذا اصطلاحي لازم يبينه، الاصطلاحي إما هو يقول هذا هو يولده بنفسه ينتجه يقول هذا أقصد بهذا، إما يحيل، وهو لا أحال ولا بيّن هنا إطلاقاً أبداً. فنحمل السر على القلب، يعني الجوهر النفساني ولكن بالعقل العملي. "فهي مبدأ حركة السر" (يعني الإرادة) "إلى العالم القدسي، وغايتها نيل روح أو روح الاتصال بذلك العالم".

واعلم أن الشيخ.. هنا يحيل يذكرك بالطبيعيات، يقول أشرنا إلى مبادئ الحركات الإرادية الحيوانية في النمط الثالث، أليس كذلك؟ العلم والشوق والإرادة والحركة. فيقول هذا كان أشار إلى ذلك قبل هذا. "واعلم أن الشيخ ذكر في النمط الثالث (نمط النفس طبيعيات) أن للحركة الإرادية الحيوانية أربعة مبادئ مرتبة: مرتبة الإدراك، ثم الشوق المسمى

بالشهوة أو الغضب، ثم العزم المسمى بالإرادة الجازمة، ثم القوى المؤتمرة المنبثة في الأعضاء". واضح أم لا؟ ممم. ففي محرك نفساني الذي تسمى بالقوى النزوعية وهي الشوق والإرادة، وفي محرك عضلاني اللي هو فاعل للحركة وهي القوى المنبثة في الأعضاء اللي هي بنسميها الآن الأعصاب والقضايا هذه. هذه فاعل للحركة، أما الشوق والإرادة باعث للحركة مو فاعل للحركة، باعث للحركة. هذا كله مضى في علم النفس.

"والحركة المذكورة ها هنا إرادية لكنها ليست بحيوانية"، يعني ليست جسمانية، إنما روحانية. "فلها من المبادئ المذكورة الأولى وهو ما عبّر عنه بالاستبصار أو العقد المقارن لكون النفس" (يعني لوجود النفس). "والثانية" (يعني الشوق) "والثالثة وهو ما عبّر عنهما بالإرادة". طبعاً يقول الشيخ ليش ما ذكر الشوق والإرادة هنا؟ قال لاتحادهما في النتيجة، لأن الشوق إذا لم يكن هناك مانع أو صارف يصير هو أحسنت يتولد إرادة، يعني كأنه واحد، يعني لازم ذاتي لا ينفك عنه. يعني كل شوق يترتب عليه إرادة إلا إذا كان هناك مانع، وهنا العارف المفروض إنه عارف ما في مانع بعد، فشوقه إرادته بعد. "وهما" (يعني الثانية والثالثة، الشوق والإرادة) "عبّر عنهما بالإرادة، وإنما اتحدتا ها هنا لأنهما لا يتباينان" (يعني الشوق والإرادة) "إلا عند اختلاف الدواعي والصوارف". كل واحد له داعٍ، هذا عايز الدنيا والآخر عايز الآخرة، فيحصل تنازع بينهم. "والصوارف" التي هي الموانع. "وذلك الاختلاف لا يتصور مع سكون النفس الذي اشترطه ها هنا". سكون النفس، أقول الساكن النفس إلى العقد الإيماني. سكون النفس يعني إيش؟ يعني ما في تنازع، ما في موانع، اتحاد، انسجام، فلذلك الإرادة واحدة، الشوق يعني الإرادة هنا. "وذلك الاختلاف" (يعني التنازع) "لا يتصور مع سكون النفس الذي اشترطه ها هنا، وسقطت الرابعة" (يعني الحركة الجسمانية) "لأن هذه الحركة ليست بجسمانية. فلذلك هو قال فقط الإرادة العارضة على التصديق، بس. ما ذكرش الشوق ولا الحركة.

"والفاضل الشارح".. يقول الفاضل الشارح في شرحه هنا وسّع بعد، نتيجة الصوفية أيضاً موجودة عندهم، وسّع يعني كتب عن أصناف طلاب الحق وأنواع الرياضات، تفصيل. (سؤال حول الشارح؟) إي تفصيل القضايا هذه، كل بمناسبة، يقول هذا ماله علاقة بالمتن. الشيخ مو قال يبين أصناف المرتضين وأنواع الرياضات التي لهم، هو يبين إنه هو صاحب المريد له إرادة منبعثة عن العلم. "والفاضل الشارح أورد في تفسير هذا الفصل أصناف طلاب الحق والرياضات اللائقة بكل صنف، وذلك غير مناسب لما في هذا الفصل".

إشارة: ثم إنه لا يحتاج إلى الرياضة.

في هذا الفصل الآخر يريد أن يشير إلى احتياج الرياضة للمريد، لا بد يحتاج إرادة ما تكفي إرادته، يحتاج إلى رياضة. وهنا الشيخ يدخل في بحث جميل ولطيف وواقع مبدع عند الشيخ، يدل على سعة اطلاعه في التصوف وربما أكثر من الصوفية أنفسهم. يقول الرياضة حركة، والحركة لها غرض ولها مقصد، يقول هنا الرياضة لها ثلاثة أغراض، تتوجه إلى ثلاثة مقاصد:

الغرض الأول: هو رفع الموانع الداخلية، وهي تعلق القلب بغير الله سبحانه وتعالى. تنحية كل ما سوى الحق سبحانه وتعالى عن صفحة وجود العارف المريد، إزاحة، ما يتعلق بها قلبياً.

والثاني: يقول تطويع النفس الأمارة للنفس المطمئنة، يعني إلزام وإجبار وتوجيه القوى الإدراكية والهم والإدراك والمخيلة والمتوهمة، هممه وإدراكاته كلها في اتجاه الحق سبحانه وتعالى، لأن هذا مانع إذا توجه في اتجاه آخر يمنعك من التوجه إلى الاتجاه الآخر، توجه للدنيا يمنعك من التوجه للآخرة. فهذه لا بد أن يجبرها على مشايعة العقل العارف وقلب العارف في اتجاه الحق سبحانه وتعالى، هذا الغرض الثاني، وهذا أيضاً مانع.

والأمر الثالث: تلطيف السر، يعني حتى يكون عنده قريحة لطيفة، هذا من باب المقتضي، الثالث هذا من باب المقتضي، تلطيف السر، ما يكون له نفس قاسية أو قلب قاسي، يكون قلب رقيق عنده. يعني ترقيق القلب كما جاء في الروايات في أشياء تحيي القلب، هي تحيي القلب بلسان الروايات، مثل مجالسة الفقراء، مجالسة العلماء، زيارة القبور، هذه التي تحيي القلب، تلطفها. غير ما تجلس مع أهل الدنيا ومع الأغنياء أو مع النساء أو مع السفهاء، هذا يقسي قلبك، قلبك مادي يصير. الروايات هكذا ذكرت الأشياء التي تحيي القلب والأشياء التي تميت القلب. الشيخ يقول غرض العارف من أغراضه أيضاً في رياضته السعي لتلطيف السر، لتلطيف القلب، بالطرق التي هو سيذكرها بعد ذلك.

بالنسبة للأمر الأول وهو تنحية كل ما سوى الله سبحانه وتعالى عن القلب، يقول هذا إنما يعين عليه الزهد الحقيقي، الزهد كما مر، يعني التنزه، الزهد. كيف يزهد؟ ألا ينغمس في هذه الأشياء الشهوات، لأنه إذا انغمس في الأشياء الشهوية المادية سيلتذ بها، وإذا التذ بها تعلق بها قهراً، الإنسان مفطور على التعلق بما يلتذ به وبما يحبه وبما يجد له السعادة. فالزهد إنه يمنع نفسه بالعقل العملي، ما يأكل أجمل أكل وأجمل لبس وأجمل ثياب وأجمل كل شيء يعني يحاول درجة أولى يكون فيها. إذا كان هكذا ذا كان مترفين، وهذا شيء يتعلق قلبه التعلق قهري بعد. التعلق نحن ما نلوم أهل الدنيا على التعلق بالدنيا، نلومهم على المقدمة التعلق، وأنهم انغمسوا. هو ده ما ينغمس، فما ينغمس الملكة تضعف، يعني ما يذكر الدنيا بخير بعد، أحسنت هو ما يذكر الدنيا بخير فإذا ما ذكرها بخير ما يتعلق بها بعد، لا على المستوى الإدراكي وعلى مستوى الشوقي والقلبي. فهذا يكون بالزهد الحقيقي، الزهد هو تطهير القلب من التعلقات المادية. يقول يعينه عليه الزهد. طيب، هذا الغرض الأول وهو تنحية ما سوى الله سبحانه وتعالى عن قلب العارف.

الأمر الثاني: التطويع، النفس الأمارة اللي بيسميها للنفس المطمئنة، يعني يجعل يخرج من مرتبة النفس الأمارة. النفس الأمارة هذا مصطلح شرعي طبعاً، مصطلح قرآني، مصطلح فلسفي هذا. هي عبارة إذا أردنا أن نفلسفها هي النفس الأمارة هي عبارة عن ماذا؟ عبارة عن جوهر النفس بلحاظ مرتبته الحيوانية، يعني النفس في مرتبتها الحيوانية الشهوية والغضبية، هذه لا تأمر إلا بالقضايا المادية والحيوانية، تلح على الإنسان لتأمين أغراضها ومصالحها الشهوية والغضبية. واضح أم لا؟ إذا هذه النفس طغت وصار العقل مطيعاً لها مهزوماً يصير بعد، هذا انتكاس للإنسان، يصير العقل في خدمة الهوى، "كم من عقل أسير عند هوىً أمير" كما يقول الإمام علي عليه السلام.

أما إذا انعكس الأمر كما ينبغي أن يكون، أن يكون العقل آمراً ليس بمأمور، آمر لهذه القوى، مسيطر عليها، قامع لها، مسيطر مهيمن عليها، هذه تسمى النفس المطمئنة، لأن مملكة الإنسان كلها تصير منسجمة. تقول لي الآخر أيضاً منسجم لأن العقل دائماً يطيع الشهوة، في انسجام أيضاً كلها. لأن أولاً هذا خلاف طبيعة العقل، خلاف الفطرة، خلاف الطبيعة. يعني هذا لا يمكن أن يكون فيه نوع من الانسجام والاستقرار والسكون، لأن العقل مهما أنت حاولت إنك تهزمه هو بيبقى عزيز، ما يقبل دائماً الانصياع للشهوة، لأنه هو شريف بذاته وإن كان مهزوماً، فتارة يطاوع وتارة يتأذى، هذا اللي بيسموه ألم الضمير، حتى عند الناس اللي هم الظلمة ألم الضمير، ضميره يؤنبه، ضميري يؤنبني. أحسنت، رغم إنه هو شهواني ظالم مسرف ولكن لا، ما في حالة استقرار ما في. لذلك يصاب بالقلق يصاب بالاكتئاب يصاب واضح هذا، مشاهد يعني. لا استقرار لا، لأنه ما هيستسلم استسلام كامل، خلاف فطرته.

لكن العقل عندما يسيطر، هو مخلوق من أجل هذه، يعني هو مخلوق آمر، حالة الآمرية حالة طبيعية مو قهرية، القهرية لا، مثل تشيل حجر ثقيل ما يريحك دائماً عايز ينزل عايز ينزل، يتعبك، الصعود يتعبك. أما لا، الآخر يصير بحركة طبيعية فيصير استقرار، إن العقل يكون هو الآمر، العالي آمر للداني، ويصير استقرار ونظام الأصلح هو هذا كما أشرنا إليه قبل ذلك. الولاية اللي بنسميها الولاية بمعناها العام هي هذه، ولاية العالي على الداني، جميع أنواع الولايات منشؤها هذا، إنه في أصل الخلقة الأعقل يكون له الولاية على من دونه. الله له الولاية المطلقة على جميع مخلوقاته لأنه هو الأعقل، ثم النبي ولاية النبي ثم ولاية الإمام ثم ولاية الفقيه أو الحكيم ثم ولاية الأب ثم ولاية الزوج. إذن تلاحظ إن هي كلها هنا، إن له الولاية هو الأعقل. أما إذا اختل الأمر، كان إنك أنت تقصي الإمام وتقصي النبي وتجعل واحد جاهل هو الحاكم، يختل المجتمع، الوضع مو طبيعي هذا. إن العقل يبقى في البيت والسفيه يبقى على سدة الحكم كما هو حالنا نحن الآن في دولنا المختلفة للأسف الشديد، هيصير نوع من الفساد في المجتمع، ما يستقر المجتمع، لذلك دائماً مملوء بالثورات والاضطرابات. واضح أم لا؟ كما هو حال الدول العربية، إيه بالدول العربية موجودة. أما إذا كانت ولاية الفقيه هذه طبيعية، المسألة مو مسألة فقط ولاية أهل البيت، مسألة ولاية الأعقل، ولاية أهل البيت يعني الأعقل. واضح أم لا؟ فشيء طبيعي هذا الانسجام يصير. أما أنت لا، حتى في البيت في المنزل إذا كانت الزوجة أو المرأة هي المسيطرة، يمكن الزوج حسن يخنّع لكن ما يستقر البيت، مو وضع طبيعي هذا، يعني تحصل مشاكل زوجية، أكثر المشاكل من هذا الأمر، حول سيطرة (المرأة)، لكن الزوجة إذا كانت استسلمت للرجل بالكلية البيت يمشي بطمأنينة، بشرط يكون رجل حكيم يعني ما يكون إنسان سفيه أيضاً. واضح أم لا؟ لكن طبيعة الرجل أعقل، فيستقر البيت. الأب له الكلمة على الأطفال مو الأطفال هم اللي بيتحكموا في الأب، هو المسيطر، الوضع الطبيعي هذا، النظام الأصلح هو هذا. إذا اختل، اختل الوضع بعد، إنه خلاف الطبيعة، كلما انحرف الطبيعة انهزم، كلما انحرف الطبيعة انهزم.

فإذن سيأتي إن شاء الله تفصيل هذه الأغراض الثلاثة في البحث القادم، والحمد لله رب العالمين.

الدرس السابع عشر

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين.

قال: "ثم إنه لا يحتاج إلى الرياضة"، في الواقع هذا الفصل من أشرف فصول هذا النمط، هذا الفصل فصل شريف للغاية ومفيد للغاية، ولو أردنا أن نعطيه حقه من الشرح والبيان لمكثنا فيه إلى آخر العام الدراسي، ولكن الميسور لا يسقط بالمعسور، نحاول فصل المقدار الذي يسعه المقام، وقلنا هذا قبل البحث، تكلمت مع إخواننا الفضلاء من الخطباء أن هذا البحث يمكن أن تخرج منه مئات الخطب إذا فُصل تفصيلاً كثيراً وكل ما يناسبه مع الروايات والآيات والقصص والقضايا، هذه كلها كثير كثير يمكن أن يخرج منه.

فنحن مقامنا ليس مقام خطابة، هذا المنبر ليس منبر خطابة، منبر تعليمي فلسفي، فنقول بما يناسب المقام وإلا يستحق في نفس الأمر أكثر من ذلك بكثير مما بيّنا.

الرياضة بصفة عامة هي التربية، والتربية هي عبارة عن تهيئة الشرائط للمقتضي ورفع الموانع من أمامه، واضح؟ هذا معنى التربية، مطلق التربية: تهيئة الشرائط ورفع الموانع، تهيئة الشرائط للمقتضي ورفع الموانع.

فأنت أمامك ثلاث أشياء: مقتضي، شرائط، موانع. عندما تربي ابنك أو تربي أي كائن بصفة عامة، هذا لا بد أن يكون فيه المقتضي للتربية، أنت لا يمكن أن تربي دجاجة لتخليها مثلاً فقيهة أو تتكلم، المقتضي غير موجود، فالمقتضي لا بد أن يكون موجوداً. وثانياً: تهيئة الشرائط للنمو الطبيعي، ورفع الموانع من أمامه، هذه تربية النباتات والحيوانات والبشر وكلها هو فهم واحد، تهيئة الشرائط ورفع الموانع، نعم نعم لا بد أن يكون فيه المقتضي للغرض الذي تريد أن توصله إليه، وتهيئ له الشرائط وترفع له الموانع، أما أنت مو تعطي المقتضي، المقتضي طبيعي، إذا المقتضي مو موجود لا يمكن أن تفعل فيه شيئاً، هذا المقتضي.

هذه قاعدة عامة كلية في بحث التربية، يعني التربية ليست كالصناعة، الصناعة تختلف، الصناعة ماذا؟ الصناعة: الصانع يحاول أن يفيض صورة على المادة، صورة في ذهنه بغض النظر عن المقتضي، يعني النجار عندما نظر إلى هذا الخشب، هذه الصورة مو مقتضى الخشب، هو وضع لها هذه الصورة قهراً قسراً كما يريد هو، الصناعة هكذا، يشكل المواد كما يريد هو، أما المربي مو هكذا، المربي لا يشكل المربّى كما يريد هو، لا، كما هو عليه الواقع نفس الأمر، إذا أراد أن يربيه كما يريد هو فهو مربي فاشل، مربي فاشل بعد، هذه تربية قسرية، التربية لا بد أن تكون طبيعية على المقتضى الطبيعي، فقط تهيئة الشرائط ورفع الموانع والمقتضي يمشي بطبيعة الحال، والتربية الصحيحة هكذا والتربية الإسلامية هكذا، فقط رفع الموانع.

لذلك لا تنفع الشدة ولا العنف ولا القضايا هذه كلها في التربية، رفع تهيئة الشرائط ورفع الموانع. نحن الآن في الرياضة النفسية العملية الصوفية من أجل الوصول إلى الله سبحانه وتعالى الذي هو غاية العارف والسالك هنا. طيب، نحن الإنسان بما هو حيوان ناطق، المرتبة الحيوانية جزء من الإنسان لا يمكن أن يتخلى عنها، المرتبة الحيوانية تقتضي صدور أفعال حيوانية غير مناسبة للإنسانية من حيث هي إنسانية، واضح أم لا؟ هذه الأفعال والحركات الحيوانية التي تصدر من الإنسان من حيث هو حيوان لا تناسب الغاية التي ينشدها الإنسان من حيث هو إنسان وهو لقاء الله سبحانه وتعالى.

فماذا يفعل؟ المرتاض إذا أراد أن يروض القوى الحيوانية التي عنده لا بد أن يبحث عن مبادئ هذه الحركات والأفعال، الآن هذه القوى الحيوانية تقتضي الآن الانشغال بالدنيا، الانكباب على الدنيا، تحصيل الشهوات، دفع الأضرار، هذا هو الطبع هذا، وهذه القضايا تتنافى مع الغاية الشريفة التي ينشدها المرتاض، فلا بد أن يزيل الموانع التي تقف أمام الوصول إلى الغاية المنشودة وهي لقاء الحق سبحانه وتعالى.

الانشغال بالدنيا والتوجه إلى الدنيا معلول لأمرين: أُنس ذهني وأُنس عاطفي قلبي بالمعنى العاطفي. الأنس الذهني، يعني الانشغال الذهني بالمحسوسات والموهومات والخيالات، هذه كلها قضايا مادية، ذهن الإنسان في المرتبة الحيوانية هي هذه القضايا، قضايا المحسوسة بالحث، يدرك المحسوسات، ما يدرك المعقولات، وكذلك الوهم والخيال.

وبعد التوجه الذهني والأنس الذهني ماذا يقع؟ التعلق القلبي والوجداني بهذه الأشياء، يعني أنت الأول تدرك الشهوات ثم تشتاق إليها، تتعلق بها قلباً، فتوجه فتتحرك نحوها، وإذا تحركت نحوها ابتعدت عن الله سبحانه وتعالى.

فهنا الحكيم يريد أن يروض هذا الحيوان الذي هو يتحرك نحو الدنيا، نحو الجهة السفلى من الوجود، وماذا يفعل وكيف يمنعه؟ يسعى لقطع تعلقاته القلبية بهذه الأشياء الموجودة، ويسعى لتوجيه ذهنه إلى جهة أخرى غير هذه الجهة، هذه مبادئ الأفعال الاختيارية الحركات الحيوانية، هذا معنى رياضة الحيوان، بحيث لا تظهر عنده هذه الحركات الضارة بالسلوك العرفاني.

طبعاً التعلقات القلبية معلولة للتوجهات الذهنية، شيء طبيعي الإنسان قلبه ما يتعلق بالمجهول، يتعلق قلبه بالمعلوم، بالمحسوس، بالموهوم، فهنا عندنا علة ومعلول، العلة هي المبادئ الأولى التي هي التوهمات والمحسوسات، ومعلولاتها هي التعلقات القلبية، وشيء طبيعي أن مكافحة المعلول أسهل من مكافحة العلة لأن المعلول أضعف، فيبدأ بقطع التعلقات وهو ما يسمى أنه ما يتوجه للمحسوسات وهو في هذا عالم الطبيعة الذي هو متاح، واضح؟ طالما هو حي متوجه للطعام، للشراب، للنكاح، للجاه، للمناصب، للأموال، للبنين، ما يتوجه لهذه، هو مو عايش في الآخرة، عايش في الدنيا، فيعيش له، لكن يتوجه بعد ذلك إذا توجهت إليها لا تعلق قلبك بها.

فيسعى ألا يعطي نفسه مرادها، طبعاً يكون مرادها يعني لأن النفس إذا طلبت شيئاً تطلب دائماً المرتبة العليا من هذا الشيء، يعني النفس إذا طلبت الطعام ما تطلب الخبز، تطلب أعلى شيء، إذا طلبت النساء أجمل شيء، إذا طلبت الجاه أعلى

منصب، إذا طلبت الأموال أكبر كمية، وهلم جرا، النفس هي نفس تطلب الأكثر مو الأقل، فما يعطيها مرادها من هذه الأشياء الطبيعية، لكن يعطيها المرتبة الدنية، وهذا هو الزهد، يزهد، يأكل ويشرب وينكح كما الأنبياء هكذا، هم سادة الزهاد، ولكن المراد الأدنى، ليش؟ لأنه لو أعطاها المراد الأقصى ماذا سيحدث؟ ستكون اللذة أعلى، يعني اللذة الحسية الحيوانية، فالاشتياق يصير طبعاً ما يقدر يمنعها بعد ذلك، إذا التذت تطلب، فيعطيها الأدنى، والزهد هو هذا، واضح أم لا؟ بيّنّا بياناً يمكن أكثر من مراد الشيخ.

فيبدأ بالزهد، بالتزهد حتى يوصل لملكة الزهد بعد، يأكل ويشرب وينكح ولكن بعد ذلك دون إفراط، الحد الأدنى منه، لذلك الزهاد عايشين حياة بسيطة، السر هو هذا، حتى ما ينغمس في الشهوات، واضح أم لا؟ طيب، فيعطيها الحد الأدنى من مرادها، يعطيها، مو ما يعطيها، استئصال القوى الطبيعية هذا من كان مذهب الصوفية هذا محال، يضر أصلاً يضر، وخلاف الشرع أيضاً، الأنبياء يأكلون ويشربون وينكحون كما كان الأنبياء عليهم السلام يفعلون، ولكن مو بالحد الأقصى، بالحد الأدنى.

بعد ذلك، بعد قطع التعلقات، العلاقة النفسية، يصعد إلى محاربة المبادئ، وهذه أصعب معركة هي هذه، وهذه المعركة الحاسمة، وما يفلح فيها إلا النوادر فقط، النوادر من الأنبياء والأولياء فقط، وهي توجيه الحس والخيال والوهم إلى جهة الملكوت، وهذا من أصعب الأمور.

تقول كيف والحس والوهم ما يدرك إلا المحسوسات والموهومات المحسوسة أيضاً، ما يدرك المعقولات، أنت كيف تجبره أن توجهه لجهة هو ليس من شأنه تكويناً أن يدركها، واضح أم لا؟ هو كيف؟ لذلك عندما نقول الأنس الطبيعي بالمحسوسات هذا مقتضى ذاتي للمدارك الحسية، هي ليس من شأنها تدرك الكليات والقضايا المعنوية، واضح أم لا؟ محسوسات بعد، أنت كيف تريد أن تخرجها من طبيعتها إلى اتجاه آخر؟ أنت لا يمكنك أن تجعلها تدرك المعقولات، وإذا لم تدرك المعقولات فلا تتوجه إليها، إن لم تستطع أن تدرك المعقولات كيف تتوجه إليها؟ فلا بد هنا أن تحتال، لا بد من الحيلة بحيث تجعلها تتوجه إلى المعنويات التي هي لا تدركها، فلا بد أن تتوسل بوسائل أخرى، بأسلوب مباشر لا يمكن، مو مثلما تجعل طفل صغير بالقوة يصير فيلسوف، لو تضربه ما في فائدة، واضح؟ هو شيء خلاف الطبيعة بعد، واللي يخالف الطبيعة ينهزم، فلا بد من الاحتيال.

الشيخ هنا رحمه الله يذكر ثلاثة طرق للاحتيال: شرعية وعقلية. أول طريقة، هذه قلنا في التعامل مع المبادئ الإدراكية بعد مو التعلقات، التعلقات بالزهد وانتهت القصة، الآن المبادئ، مبادئ التعلقات هذه حتى يحسم القضية من أساسها بعد، هذه مرتبة فوق الزهد، لا، نحن نشوف كيف الاحتيال مو بالاحتيال، نحن قلنا هذا مو متاح هذا محال، لكن يقول كيف التوجه؟ لا بد بالاحتيال، ما هو الاحتيال؟ نحن ما راح نجعل الخيال يدرك المعقولات أو الحس يدرك الكليات، هذا محال عقلاً، محال، نحن نشوف كيف نحتال ماذا نفعل؟ يعني نخليه دائماً يلهث وراء الشهوات. لا، اسمع أنت ليش مستعجل؟

الحيلة الأولى هي العبادة، العبادة التي شرعها الشارع الحكيم، هذا كلام جميل جداً، كلام في غاية الشرف، حتى يبيّن لك حتى فلسفة العبادات ما هي. كيف العبادة توجه الإحساس والوهم إلى عالم الغيب؟ بنفس نتكلم عن الصلاة عمود الدين، الصلاة ويقول بحضور القلب، الصلاة المشفوعة بالفكرة يعني بحضور القلب، التوجه أثناء الصلاة، ليش الروايات أكدت على ضرورة التوجه القلبي؟

والذي يعين على هذا هي الحركات الوضعية الجسمانية، الصلاة مو تفكير، الصلاة حركات جسمانية، ولكن تعين على الخشوع والتوجه القلبي، القيام بين يدي الله سبحانه وتعالى بعد التحريم، الركوع، أنت أنا عندما أريد أن ألقي في قلبك الخشوع والتوجه إلى عالم الغيب، لو دخلت من المدخل الفلسفي مثلاً ببيان عظمة الله سبحانه وتعالى، أنه صفاته عين ذاته وبكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه بكل شيء عليم، ما يقع في قلبك الخشوع المطلوب، لكن عندما تركع هذا الوضع الجسماني الخاص وتقول سبحان ربي العظيم أو تسجد وتقول سبحان ربي الأعلى، هذه الحركات تعين على التوجه، واضح أم لا؟ تفرق بين ما تكون جالس أو نائم وواضع رجل على رجل وتقول سبحان ربي الأعلى ما يحصل خشوع، نفس الأوضاع الجسمانية مثلاً في الصلاة تعين على التوجه مع الكلمات هذه كلها محسوسات، الأوضاع جسمانية، الركوع والسجود جسماني، الكلمات أيضاً أمور محسوسة مسموعة، واضح؟ هذه تعين على أن يكون الكلام يخرج من القلب، يعني بحيث الحس والخيال يتوجه توجه معنوي، هو ما يدرك الكليات، لكن يصير عنده توجه، حركات الجسم من الركوع والسجود تجعل الإنسان أكثر توجهاً، لذلك كان لا بد من الركوع والسجود من أركان الصلاة، غير لما تقرأ هذه الكلمات وأنت مثلاً مضطجع أو أنت جالس ما تؤثر، لأن وضع السجود والركوع فيه نوع من الخشوع والذل طبيعي للإنسان، الإنسان إذا سجد يصير ذليل، شيء طبيعي علامة الخشوع بعد، فتكون هنا مقربة أكثر.

فإذا اعتدت ولو خمس مرات في اليوم تتوجه إلى الله، يعني مجموع شو نقول مثلاً ربع ساعة، نصف ساعة، هذا يكون جيد جداً، يكون الشارع قد أفلح في توجيه إحساساتك وخيالاتك إلى جانب المعنى، فيشايعك، تصير النفس تشايع البدن في حركاته.

هذه الحيلة الأولى بالعبادات الموجودة، وهي كلها هذه العبادات الموجودة في الواقع من أجل هذا التوجه.

الأمر الثاني هنا الشيخ يشير إلى الألحان، إلى الموسيقى والألحان، شيء طبيعي أن أكثر ما ينجذب إليه النفس مسألة الموسيقى واللحن الجميل، الإنسان يركز تماماً، فلينطرب، ينطرب الطرب عبارة عن الفناء في اللحن والموسيقى، واضح أم لا؟ طيب، فيقول الألحان ضرورية أيضاً من الطرق التي توجه الحس والخيال تجاه، بس بشرط ولها شروط، يعني ما تكون ألحان لهوية بعد، أحسنت مو تكون يعني هنا القرآن الكريم، والقرآن عندما الآن لذلك القرآن الكريم عندما يتلى بصورة بلحن، والشيخ عنده، إي هي أفضل من الترتيل، القرآن بلحن يكون تأثيره في القلب أكثر، تسمع مشايخ مثلاً الشيخ عبد الباسط وغيره يعني يؤثر بك أكثر، ليش؟ لأنه هو موسيقى هو، هو لحن موسيقي بعد، بغض النظر، فهذا عندما يكون الكلام الحق يطرح بصياغة موسيقية جميلة يكون يؤثر وين؟ يكون أنفذ في القلوب من الذي يتلى بصورة صورة السرد

هكذا، السرد ما يتأثر به إلا الحكماء فقط، أما عامة الناس لا، لذلك لما يجي قارئ مثلاً تجد الحرم يمتلئ مئات الألوف، لكن لو جاء واحد عادي يقرأ ما حد يلتف حوله، واضح أم لا؟ ليش؟ لأنه يقوم باللحن، فتكون هذه حيلة لتوجه الحس والخيال إلى هذه الجانب، هذه الأنغام الجميلة، توجه إليها، طيب هذه الأشياء الجميلة باطنها ماذا؟ حق، معاني شريفة، فتوجه بالتبعية إلى المعاني الشريفة، فيكون حيلة لإدخال هذه المعاني الشريفة في قلب الإنسان.

مهم جداً الجانب الدعاء أيضاً، الدعاء والمناجاة، ولا بد لهذه مثلاً حتى الشارع يحث عليها، يعني حتى القراءة الحسينية ورد عن الأئمة عليهم السلام، الإمام عليه السلام قال جاء أحد أصحابه قال اقرأ لي على الحسين عليه السلام فقرأ ضابط بطريقة نثرية، قال لا لا لا، اقرأ لي بالأطوار أحسنت كما تقرؤون يعني، يعني نفس الإمام يحب يسمع هكذا، عايز يسمع القراءة باللحن، لأن تكون حتى في قلبي أوقع، واضح أم لا؟ قال لا لا مو هذه، أنا عايز الطريقة الأخرى هذه أحسنت كما تقرؤون، هذا واضح.

الأذان، الأذان لو هو إعلان الصلاة، يقال بصورة جميلة، النبي جعل النبي صلى الله عليه وسلم من مئات الصحابة اختار بلال، بلال كان مغني، كان مغني شهير في الجاهلية، مغني مشهور يعني كان صوته جميل جداً، فاختاره هو للأذان، ليش ما اختار أي واحد آخر؟ أخذ هذا المغني خلاه هو المؤذن لجمال صوته حتى يؤثر، بالرغم من أنه بلال ما كان يقرأ صحيح الأذان، كان يقول "أسهد أن لا إله إلا الله"، ما يقول أشهد يقول أسهد، كأثر إخواننا الأفارقة ما كان يقرأ جيد، فحتى بعض الصحابة يعترض فالنبي صلى الله عليه وسلم يقول "إن سين بلال عند الله شين، إن سين بلال عند الله شين"، فإذاً كان بالرغم من أنه لم ينطق باللسان يخرج الحروف مخارجها، لكن كان يفضله على غيره من الصحابة كمؤذن النبي، ما كان يؤذن أحد غيره، وظيفته هي كذا، لأن الأذان أذنة جميلة وتأثير في القلوب، وللأسف تجد كثير من المؤذنين أصحاب الصوت الرديء أو اللحن الرديء، لا لا لا هذه مشكلة يعني هذه واقعة، يعني هذا مكروه، هذا يقول الحين نكبر، إي أحسنت، هو يؤذن الناس من التكبير.

وهذا الأذان مثلاً، الدعاء، المناجاة، الزيارة، هذه كلها تكون بلحن جميل، هذا مهم، وبعدين يجي يقول لك لا لا أهم حاجة المحتوى، المحتوى يا حبيبي، نفس الإمام يقول لك أحب أسمع بالأطوار هذه أكثر تأثيراً، الشيخ يقول الألحان، اللحن والموسيقى يقصد به هو هذا، مو يعني الأغاني اللهوية، الألحان التي توقع في القلب أثر هذه المعاني الشريفة، واضح أم لا؟ طيب، هذا يجذب الحس والخيال، والصوفية عندهم باب واسع اسمه السماع، واضح في هذه القضايا، وطبعاً في عندهم انحرافات، لكن المقصود هو هذا، مو تجيب لي مغنية تقرأ لك قضايا مو هكذا، يعني نفس القرآن، نفس الأذان، نفس الأدعية، نفس المناجاة تقال بلحن جميل، هذا مطلوب، طيب صوت جميل. نعم، انحرافات بعد في كل جانب، لما تأخذ تأخذ القضايا من فيلسوف يا حبيبي إنسان فاهم معتدل التفكير.

الحيلة الثالثة ما هي؟ الوعظ والإرشاد، يقول الوعظ والإرشاد هي أصلاً هو سبيل عامة الناس، عامة المؤمنين، الوعظ والإرشاد والخطباء تعلموا هذه القضايا، ولكن الشيخ يشترط في الوعظ والإرشاد، أولاً لا بد يكون الواعظ متعظ، هذه

نقطة مهمة، ما خرج من القلب يدخل القلب، وما خرج من اللسان لا يتعدى الآذان، وهو معلوم هذا، الشيخ يؤكد عليه أيضاً، هذا سر، سر من أسرار الله سبحانه وتعالى يعرف به الصادق من الكاذب، إن الإنسان لما يأثر في الناس عنده مشكلة، الإنسان يقول لك واعظ ذكي، يعني يدرك ظاهر الناس، هذا بأقل كلمة يؤثر في الناس لأنه يقول بما يعمل ويعمل بما يقول.

الشيء الثاني: الصوت الرخيم، صوت الخطيب أيضاً يكون صوته جميل مؤثر، نور على نور، ما يكون صوته صوته مؤذي، صوت جميل مؤثر له تأثير، حتى في صناعة الخطابة موجود من ضمن تزيينات الخطابة هي الصوت الجميل هذا، الصوت الرخيم، صوت جميل له علاقة باللحن. نعم أحسنت، ولكن نحن في بحث الوعظ والإرشاد بأشكاله هذه، منها نعم، لأنه يكون بصوت جميل رخيم، الواعظ مو فقط القرآن والأدعية، الوعظ أيضاً يكون بصوت جميل.

والأمر الثالث إنه يكون يقول بسمت رشيد يعني بأسلوب حكيم يعجل من هداية هذا الإنسان، يعني هؤلاء الخطباء يعرفون هذه القضايا، قضايا المؤثرة يعني لا بد يستعمل أسلوب يقصر الطريق على السالكين، سرد مثلاً قصص الصالحين تؤثر في الناس كثيراً، القصص مثلاً، إيراد الروايات النورانية الجميلة التي لها تأثير بليغ في النفوس، روايات أهل البيت عليهم السلام هذه جميلة، بعض الأشعار المؤثرة أيضاً موجودة، واضح؟ الخطيب لا بد يراعي هذه القضايا كلها ومعروف فن الخطابة تفصيلها هناك.

فهذه الحيلة الثالثة وهدفها كلها ماذا؟ توجيه الحس والخيال والوهم إلى اتجاه آخر بالاحتيال، واضح أم لا؟ هذه نقطة مهمة جداً.

الأمر الثالث، هذه رفع الموانع، يعني رفع الموانع قطع التعلقات أولاً، والشيء الثاني توجيه المبادئ الإدراكية إلى جهة الملكوت، إلى جهة الغيب، إلى جهة الحق سبحانه وتعالى.

الأمر الثالث اللي هو يسميه هنا بـ لا لا، الثالث اللي هو تهيئة الشرائط للمقتضي، الأول والثاني رفع الموانع، اللي هو قطع العلائق، قطع الموانع الخارجية مع الأشياء الحسية المحسوسة، والثاني قطع الموانع الداخلية اللي سماها الشيخ تطويع النفس الأمارة للنفس المطمئنة بالحيل الثلاثة اللي نحن بيّناها هذه.

الأمر الثالث تهيئة الشرائط، يسميها هنا تلطيف السر، يعني القلب، شيء طبيعي الذي يريد أن يدخل إلى حضرة الملكوت لا بد أن يكون في مناسبة بينه وبين المكان الذي يحضر فيه بعد، واحد عندما يريد أن يحضر حفلة معينة بيحاول يلبس أفضل شيء يناسب بعد، ما يروح بلبس العمل وكذا، يلبس ما يناسب المناسبة بعد، إذا كان في فرح أو مثلاً كذا، إذا كان في عزاء يلبس لباس أسود مثلاً مناسب، أنت لا بد تجد نوع من المناسبة بين نفسك وبين هذا المحضر الذي تريد أن تحضر فيه، وهو محضر القدس. وبما أن محضر القدس مجرد، فأنت لا بد أن تلطف نفسك، يعني تجعلها رقيقة كالمجردة، الشيخ يقول ترقيق النفس بطريقين: الفكر اللطيف والعشق العفيف، الفكر اللطيف والعشق العفيف.

الفكر اللطيف من ناحية الكم والكيف، هي مسألة التدبر والتأمل في ملكوت الله سبحانه وتعالى، فكر هادئ، تدبر في آيات الله، في نعم الله، في عظمة الله، واضح؟ فكر معتدل وجميل وهادئ، وتختار الأوقات المناسبة كأوقات السحر أو بين الطلوعين اللي الروايات عندنا أكدت هذه الأشياء، السحر ليش؟ يكون مثلاً ما يكون الإنسان جوعان جداً، ما يكون الإنسان شبعان جداً مثقل، يكون واخذ قسط من الراحة والنوم أيضاً، هذه كلها يعني يصير مزاج معتدل، فيصير أيضاً التفكير معتدل، التفكير عند امتلاء البطنة أو عند الجوع الشديد يكون مختل، في الحاجة إلى النوم يكون مختل، الإنسان لما يكون شبعان من النوم والطعام والشراب وكل شيء مرتاح يكون ذهنه صافي، يسهل بالصفاء، لذلك السحر أكد عليه في الروايات أو بين الطلوعين، في هذا الوقت توقيت ساعتين ثلاث، هؤلاء أفضل أوقات التأمل، نعم والسكون، أصلاً السكون يعني عوامل داخلية وخارجية تكون كلها مستقرة وفي صالحه، "قم الليل إلا قليلاً"، هذا الحث على قيام الليل من أجل هذا، "إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً، إن ناشئة الليل هي أشد وطئاً وأقوم قيلاً"، ناشئة الليل يعني وقت الليل أوقع للتفكير الصحيح، الإنسان يتصل بسرعة، هذا الفكر اللطيف.

أما العشق العفيف، هذه نقطة مهمة، هذه كانت مورد نزاع، في الواقع العشق على نوعين، النوع الأول العشق الحقيقي، والثاني العشق المجازي، عندنا عشق حقيقي وعندنا عشق مجازي، العشق الحقيقي لا يتعلق إلا بالله وحده سبحانه وتعالى، عشق العبد للمعبود، هذا عشق حقيقي يراد لذاته، لأنه واقعي، تعلق بما يستحق الحب، إلى الغني المطلق، واضح؟ إلى الكامل المطلق، وما دون الله ناقص بعد، هو ممكن ناقص بعد، فالمعشوق الحقيقي والعشق الحقيقي هو عشق الله سبحانه وتعالى.

أما العشق المجازي يتعلق بالممكنات بعد، بالممكنات بما سوى الله سبحانه وتعالى، وهذا ينقسم إلى يعني الثاني، عشق الممكنات: عشق عفيف وعشق حيواني غير عفيف، شهواني أحسنت، العشق الحيواني واضح هو العشق الجنسي مثلاً، عشق النساء، واضح حيواني يضر ولا ينفع، نحن وليس محل كلامنا هو هذا، الشيخ قيده بالعفيف، يعني العشق الروحاني، أو كما يسميه عشق شمائل المحبوب، شمائل يعني أخلاق، صفاته الأخلاقية للمحبوب.

طيب، هذا العشق الروحاني يتعلق بماذا؟ هل يتعلق بالنساء أيضاً أم فقط مثلاً بالرجال؟ نقول لا، هو العشق الروحاني يتعلق بالموجودات المقدسة، الموجودات الصالحة، سواء كانت رجال أو نساء، لكن النساء مقدسات، نحن نحب الزهراء عليها السلام، السيدة زينب عليها السلام، هذا مو عشق حيواني هذا، هذا عشق روحاني، إذاً مو مقتصر تقول رجل فقط، لا، الصديقات كلها، صديقات النساء، لكن المهم هو عند هذا المحبوب تحبه، تحبه لشمائله.

أما هل هذا يمكن أن ينسحب على العشق عشق النساء مثلاً لو نسميه العشق الرومانسي مثلاً؟ أبو حامد الغزالي رحمه الله كان ينقد في الإحياء مسألة العشق الرومانسي ويذمه بشدة، ويعتبره نوع عشق جنسي مبطن، إي اللي بيسموه أهل القصة بالحب الأفلاطوني مثلاً، واضح، يذمه الغزالي أبو حامد، هو رجل من أهل الخبرة في هذا المجال، إن هذا عشق جنسي مبطن يعني، وإن كان ظاهره بريء، نوع بيسموه أهل القصة بالعشق البريء، صحيح؟ الحب البريء. يضر، يقع في

المزاجي، في المزاج البشري، يوجهك للأسفل بعد هذا، يعني مهم، الإنسان لا بد أن يتزوج بعد، نحن قلنا هذه القضايا ذكرناها في العشق نعم بقدر، شيء طبيعي، نحن ما نحارب الطبيعة، لا بد نأكل ونشرب وننكح، شيء طبيعي سيرة الأنبياء هذه سنن طبيعية، نحن نتكلم في العشق الآن، يعني الإفراط في المحبة، إفراط في المحبة في الجانب المعنوي، الشيخ يقول العشق العفيف، هذا ناظر للعشق الممكنات العفيف، يعني اللي هو الشمائل والصفات، العشق إذا محبة، العشق إذا محبة شديدة، محبة شديدة.

ونحن نتكلم هذا حتى بعض الصوفية ما تسيء استخدام هذه المصطلحات وتوقع الناس في الشهوات والقضايا، المهم يعني نحن مالناش علاقة بالجهلة، نعم هو يقول العشق اللي بيسموه الرومانسي هذا الأدباء الرومانسي هذا يقول هذا عشق جنسي مبطن، المرأة أصلاً لا يمكن أن يتعلق بحبها الحب الجنسي، إلا إذا كانت قديسة كالزهراء عليها السلام، واضح؟ مريم عليها السلام، السيدة زينب عليها السلام، هذه قديسة هذه، واضح ما حبها يكون حب حيواني، واضح أم لا؟ لكن غيرها من النساء العاديات كنسائنا وغيرهم، ما يتعلق بها الحب الجنسي، هذا معنى الحب، إذا كان رومانسي يصير مبطن، ويمكن أن يخل كثيراً بال، وحتى المتورطين في مثل هذا الحب يعني ما نجد أحوالهم يعني مرضية أصلاً، غارق في القضايا المادية والقضايا، يعني ما نجد نفسه يقوم الليل والنهار مثلاً، ما عنده القضايا هذه، بل بالعكس متردي جداً في عباداته، يعني انعكاسه سلبي عليه، يصاب بالأمراض يعني قضايا هذه تشغل باله ليل نهار، يفكر فيها ليل نهار، هذه القضايا، هذا أخطر أبو حامد يعتبره أخطر من عشق جنسي، المهم، المهم قصده الشيخ العشق العفيف، ليش العشق ماهي ميزته؟ شيء طبيعي عندما تعشق إنسان، يعني النفس تميل لهذا الحب، حب بشري، ولكن تجد أنه هو هذا يرسخ فيك هذه الصفات الحسنة، أنت عندما تحب شيء موجود معين مثلاً لإيمانه، فتصير أنت مؤمن بعد، تحبه لزهده، تصير أنت زاهد، تحبه لمعرفته، تصير أنت عارف، هذا يكون وسيلة لترسيخ هذه الصفات والفضائل الحسنة في الإنسان، واضح أم لا؟ هذه ضرورة هذه، مسألة مو مسألة عقلانية فقط، لا بد من الحب، لذلك نحن أمرنا بمحبة الأنبياء، بمحبة أهل البيت عليهم السلام، هم أجر الرسالة، "قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة"، يعني الحب، حب أهل البيت نفسه له قيمة، ليش؟ وزيارة أهل البيت ليش الحث على الزيارة والتوسل؟ مو من أجل هذا، من أجل أن هذه الأمور تنعكس عليه في نتيجة، إن هؤلاء عندما تحب موجودات مقدسة طاهرة أنت بالطبع ستستحي من نفسك أن تصير طاهر، فهذا يا له من تأثيره النفسي التكويني على النفوس والقلوب، وهؤلاء للأسف الجهلة من الوهابية ما يفهمون هذه المعاني البسيطة، يقول لك شرك بدعة، ويروحوا يسووا قبور بالتراب، يمحي شعائر الله عندما، هو الناس مو كلها فلاسفة مو كلها ابن سينا حتى تعرف بواجب الوجود، الناس كلها عقولها في عيونها، تريد شيء محسوس تتوجه إليه، بحيث يكون وسيلة إلى، هم أهل البيت وسيلة يعني، هم وسيلة إياها، هم صحيح مو هم مقصودين بالعبادة، بس الله سبحانه وتعالى، وسيلة ترفعك إلى الله سبحانه وتعالى، فهذا ربما تماسك ضروري هذا المحبة، ضروري الحب، نعم، إي فهذا يعني جريمة في حق الإسلام واقعاً يعني، إذاً تعظيم شعائر الله إنها تؤدي إلى الله سبحانه وتعالى، من النفس نعم أغلب الناس تنقاد بهذه الكيفية،

وتصبح إيمانها قوي جداً بالزيارات والتوسل، يتخذ قدوة يا أخي يقتدي به يا أخي بدل ما يقتدي بمغني ولا لاعب كرة قدم، خليه يقتدي بالإمام علي عليه السلام، بالحسين، غير إيش كان في هذا؟ هو لا بد من القدوة، يعني أصلاً في علم التربية لا بد من الإنسان يكون عنده قدوة، ولو ما كانش إنسان صالح يكون إنسان شرير، وهو ما عندك شيء ثاني، أنت عندما تمنع الناس والقدوة كيف تأتي؟ بالمحبة بعد، حتى تقلده في كل شيء.

فإذاً هذا هو مراد الشيخ من العشق العفيف في تلطيف النفس، بالرياضة، كله بالرياضة، بالرياضة والتربية هذه، تربي ابنك على حب أهل البيت عليهم السلام، تأخذه للزيارة، تأخذه للتوسل، تربطه بأهل البيت يحضر المجالس الحسين عليه السلام، هترسخ فيه المحبة في نتيجة، بالتربية، مو دفعة واحدة، تربية، نعم لا مو بالضرورة، الطفل الصغير ما يفهم صفات، الطفل الصغير تأخذه تزور الحسين أو يزور الحسين، هو يحب الحسين كشخص، كشخص ها، مو بيعرف يحفظ صفات الحسين ما هي، لكن بالتدريج، نعم معلوم هذا، معلوم هذا الكلام، فينتقل من شخص الإمام الحسين إلى صفات الحسين عليه السلام، وإلا الطفل ما يفهم صفات الحسين يعني إيش، ما يفهم، لكن هو ينتقل بعد ذلك يفهم، يفهم يا أخي الحسين أنه كان كذا وكذا وكذا، لذلك نحن لا بد أن الخطباء يراعوا هذه النقطة، مو يركز على الشخص فقط، الصفات الإمام الحسين، وا حسيناه وا حسيناه كأنه رابطة فقط عاطفية محضة لا، كعلاقتنا بأبنائنا وآبائنا وأمهاتنا لا، هذه علاقة شخصية هذه، علاقة أرحام، نحن بنحب الحسين علاقة فكرية مو فقط يعني عاطفية كوسيلة للفكر، فلا بد من طرح سيرة الإمام الحسين، عزة الإمام الحسين، إيمان الإمام الحسين، زهد الإمام الحسين، عبادة الإمام الحسين، هذه مهمة هذه، مو شخصي ترتبط بشخصي فقط، لا بد تنتقل إلى المعنى والى الصفات.

نطبق كلام الشيخ، نخلص بعد ذلك الكلام حق الطوسي.

قال: "ثم إنه أي المريد لا يحتاج إلى الرياضة، والرياضة موجهة إلى ثلاثة أغراض: الأول: تنحية ما دون الحق عن مستن الإيثار"، يعني تنحية ما سوى الباري تعالى عن طريق الإيثار، يعني لا تؤثر إلا الله قلباً، اكتب وهو قطع العلائق، قطع العلائق القلبية، لا تؤثر إلا الله كما مر.

"والثاني: تطويع النفس الأمارة للنفس المطمئنة"، سأشرح هذه الأشياء في الشرح، "لتنجذب قوى التخيل والوهم إلى التوهمات المناسبة للأمر القدسي، منصرفة عن التوهمات المناسبة للأمر السفلي"، هذا هو التحكم في الأوهام وفي الخيالات.

"والثالث"، طبعاً الأول والثاني رفع الموانع، اكتب الأول مانع الخارجي والثاني مانع الداخلي، "والثالث: تلطيف السر للتنبه"، للتنبه إلى عالم الغيب.

"والأول يعين عليه الزهد الحقيقي، والثاني يعين عليه عدة أشياء: العبادة المشفوعة بالفكرة"، يعني حضور القلب كما بيّنا، "ثم الألحان المستخدمة لقوى النفس الموقعة لما لُحن به من الكلام"، عن مضمون الكلام، "الموقعة له موقع القبول من الأوهام"، أما يقرأ القرآن بصورة بلحن جميل يدخل القلب.

"ثم نفس الكلام الواعظ"، يعني الموعظة، "من قائل ذكي"، هذا أول شيء، "بعبارة بليغة"، يكون فصيح، "ونغمة رخيمة، وسمت رشيد"، يعني أسلوب مؤثر.

"وأما الغرض الثالث"، يعني تلطيف السر، "فيعين عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف، الذي تأمر فيه شمائل المعشوق، ليس سلطان الشهوة".

الشرح إن شاء الله غداً، والحمد لله رب العالمين.

الدرس الثامن عشر

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين.

بيّنا في البحث السابق لزوم الرياضة للمريد السالك إلى طريق الحق سبحانه وتعالى، وأن لهذه الرياضة أغراضاً ثلاثة:

الأول والثاني لرفع الموانع، والثالث لتهيئة الشرائط للمقتضي، وهي طريقة التربية (الرياضة تعني التربية).

الأول: رفع الموانع الخارجية بقطع العلائق القلبية عما سوى الله سبحانه وتعالى في دار الوجود.

الثاني: رفع الموانع الداخلية بتطويع النفس الأمارة للنفس المطمئنة حسب مصطلح الشيخ.

الأمر الثالث: تلطيف السر.

وكل واحد أشار الشيخ أن له طريقاً أو أسلوباً خاصاً يعينه عليه؛ أما الأمر الأول وهو رفع الموانع الخارجية فبالزهد الحقيقي (ترك الانغماس في الشهوات).

والغرض الثاني وهو رفع الموانع الداخلية يعين عليه ثلاثة أشياء: العبادة مع التفكر وحضور القلب، وصياغة النفوس الدينية والأدعية والمناجاة والزيارات في صور ألحان جميلة مؤثرة في القلوب، والأمر الثالث في الوعظ والإرشاد من واعظ ذكي مخلص بعبارة فصيحة بليغة وأسلوب مؤثر ومفيد ونافع ونغمة رخيمة وغيرها من القضايا المطلوبة في الإفادة أو التأثير.

وأما بالنسبة لتلطيف السر، فهو عن طريقين: الفكر اللطيف والعشق العفيف كما أشرنا إليهما في البحث السابق.

الآن نمر بسرعة على عبارة المحقق الطوسي التي تدور فيها دار ونتوقف عند ما يستحق الوقوف عليه.

أقول: مستن الإيثار يعني طريق الإيثار، أي لا يؤثر إلا الله سبحانه وتعالى. والمشفوعة: المقرونة. وكلام رخيم: أي رقيق لطيف، يقال رخم صوته أي لينه. والشِمال بالكسر: الخُلق، وجمعه شمائل (الصفات الأخلاقية).

قال: والمقصود من هذا الفصل ذكر احتياج المريد إلى الرياضة وبيان أغراض الرياضة. وأنا أذكر قبل الخوض في التفسير ماهية الرياضة. قال: الرياضة تأتي من المنع، مثل رياضة الحيوانات؛ الحيوان الوحشي عندما تروضه يعني تمنعه من أن تصدر عنه حركات لا تريدها أنت، تجعله يتحرك كما تريد أنت (يقف، يجلس، يتحرك كما تريد).

فأقول: رياضة البهائم منعها عن إقدامها على حركات لا يرتضيها الرائض، وإجبارها على ما يرتضيه لتتمرن على طاعته وقواه. والقوى الحيوانية التي هي مبدأ الإدراكات والأفاعيل الحيوانية في الإنسان إذا لم يكن لها طاعة القوى العاقلة ملكة (يعني إن لم تكن لها ملكة طاعة القوى العاقلة) كانت بمنزلة بهيمة غير مرتاضة، تدعوها شهوتها تارة وغضبها تارة، اللذان تثيرهما المتخيلة والمتوهمة. المتخيلة والمتوهمة مبدأ علمي للأفعال الحيوانية، ثم الشوق والشهوة والغضب مبدأ حركي.

بسبب ما تتذكرانه (أي المتخيلة والمتوهمة) تارة (هذا من الباطن)، وبسبب ما يتأدى إليهما من الحواس الظاهرة تارة إلى ملائمها (تدعوها شهوتها إلى ملائمها)، فتتحرك حركات مختلفة حيوانية بحسب تلك الدواعي (الشهوية والغضبية). مباشرة لا، بتسخير القوى العاقلة، والعقلية هي التي تحرك الإنسان، لكن تصير القوى العاقلة المقهورة (القوى العقلية العملية المقهورة المسخرة لا المسخرة).

وتستخدم القوى الحيوانية القوة العاقلة في تحصيل مراداتها، فتكون هي أمارة (تأمر وتنهى، لا العقل الذي يأمر وينهى) تصدر عنها أفعال مختلفة المبادئ (بدافع الشهوة والغضب وجلب النفع ودفع الضرر)، والعقلية مؤتمرة عن كره مضطربة. ليش عن كره مضطربة؟ لأن ليس من شأنها أن تأتمر بل من شأنها أن تأمر، وهذا هو حال الاضطراب، لذلك لا يمكن أن يكون إنسان هكذا وضعه يكون مستقراً نفسياً، دائماً يئن عليه ضميره لو كان أفسق الفاسقين أو أظلم الظالمين، يتألم ويتأذى في نفسه.

أما إذا أرادتها القوى العاقلة، كيف؟ بمنعها عن التخيلات والتوهمات والإحساسات والأفاعيل المثيرة للشهوة والغضب. ما يورط نفسه مع أهل الدنيا، يعيش مع أهل الشهوة وأهل الفسق والفجور فتقع في ذهنه هذه الصور، وما يسمح لنفسه في الخلوة أن يتذكر هذه الأشياء. لهذا مسألة الرفيق الصالح "واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم"، اصبر مع الرفقة الصالحة تعينك، أما إذا كانت رفقتك سيئة فهذه الأوهام والخيالات تأتي إليك ولن تستطيع السيطرة على نفسك.

وإجبارها على ما يقتضيه العقل العملي من طاعة العقل والشرع، إلى أن تصير متمرنة على طاعته، متأدبة في خدمته، تأتمر بأمره وتنتهي بنهيه، كانت العقلية مطمئنة (هذا وضع طبيعي، سيطرة على المملكة، سيطرة على البيت). كانت العقلية مطمئنة لا يصدر عنها أفعال مختلفة بحسب المبادئ، بل بحسب مبدأ واحد ما يقره العقل والشرع، لا في أهواء متشتتة. وباقي القوى بأسرها مؤتمرة متسالمة لها.

هذه هي السعادة في الدنيا والآخرة، راحة البال؛ حتى لو كان الإنسان يعيش مشاكل، حتى لو كان فقيراً، حتى لو كان مريضاً، طالما في مملكته إنسان موحد، واحد، مطمئن، يعيش سعيداً. راحة البال هي هذه، سعادة الدنيا ليست الفيلا والسيارة، سعادة الدنيا التي وعد الله بها المتقين والمؤمنين هي راحة البال. "سيهديهم ويصلح بالهم"، "ألا بذكر الله تطمئن القلوب". هذا الوعد الصادق الحق، ليس أن يعطيك المال والأزواج، قد يعطيك، لكن الوعد ليس متعلقاً بالعطاء الخارجي بل بالعطاء الداخلي، وهذا قطعاً الله صادق فيه لا يخلف وعده. المؤمن الذاكر لله مستقر ومرتاح وسعيد في الداخل.

وبين الحالتين حالات مختلفة مشككة، النفوس مشككة، الحالات النفسية مشككة، لكن المشهور بين الأمارة والمطمئنة هي النفس اللوامة، التي تغلب مرة وتُغلب مرة، بين كر وفر، وهذه حال أكثر المؤمنين. طبعاً الشيخ هنا يقول إن هذه المصطلحات قرآنية (الأمارة، اللوامة، المطمئنة).

رياضة النفس نهيها عن هواها وأمرها بطاعة مولاها، هذه هي خلاصة الرياضة. ولما كانت الأغراض العقلية مختلفة كانت الرياضات مختلفة، واحد هدفه يدخل الجنة تكون رياضته غير الذي يريد لقاء الله سبحانه وتعالى، واحد هدفه يرتب وضعه في الدنيا يتبع ألسنة الدنيا، الأغراض تختلف، فحسب الغرض تكون الرياضة.

منها الرياضات العقلية المذكورة في الحكمة العملية (كتب الفلاسفة والحكماء من أيام أرسطو، كتب الأخلاق) أو كتب مشايخ الصوفية. ومنها الرياضات السمعية المسماة بالعبادة الشرعية (مفاتيح الجنان، المستحبات، طرق السلوك إلى الله الموجودة في القرآن والروايات). ولكن أدق وأصنافها رياضة العارفين، لأن غرضها العقلي هو الوصول إلى الله لا دخول الجنة أو السعادة في الدنيا، يريدون وجه الله تعالى لا غير.

وكل ما سواه شاغل عنه، فرياضتهم منع النفس عن الالتفات إلى ما سوى الحق الأول، وإجبارها على التوجه نحوه، ليصير الإقبال عليه والانقطاع عما دونه ملكة لها. متى شاء توجه، مثل العقل بالفعل عند العلماء، إذا أراد أن يعرف، التجرد متى شاء توجه حتى لو جلس في السوق.

وظاهر أن كل رياضة هي داخلة في الحقيقة في هذه الرياضة (دخول العام في الخاص)، كل رياضة عرفانية رياضة وليس كل رياضة عرفانية. وتختلف باختلاف مراتبهم في سلوكهم، تبتدئ من أجل أصنافها (أظهر أصنافها) وتنتهي عند أدقها (أخفاها).

فهذا ما أقوله في الرياضة وأرجع إلى المقصود (المتن). فأقول: الغرض الأقصى من الرياضة شيء واحد، هو نيل الكمال الحقيقي الذي هو لقاء الله سبحانه وتعالى عند العارف. إلا أن ذلك موقوف على حصول أمر وجودي وهو الاستعداد، وحصول ذلك الأمر مشروط بزوال الموانع، والموانع إما خارجية وإما داخلية. المقتضي موجود في كل إنسان، السلوك إلى الله موجود في كل إنسان، فطرة التوحيد موجودة في كل إنسان حتى عند فرعون، أصلها موجود لكن الاستعداد يختلف، فما تبقى إلا رفع الموانع وتهيئة الشرائط لتظهر مثل المرآة.

فإذن الرياضة بهذا الاعتبار موجهة نحو ثلاثة أغراض: أحدها تنحية ما دون الحق عن مستن الإيثار وهو إزالة الموانع الخارجية (تعلقات القلب بالأسباب الدنيوية). والثاني تطويع النفس الأمارة للمطمئنة لينجذب التخيل والتوهم عن الجانب السفلي إلى الجانب القدسي، وتتبعها سائر القوى ضرورة (القوى الشهوية والغضبية تتبع المخيلة لأن مبدأها التخيل والتوهم، فإذا صار تخيلك وتوهمك في عالم الغيب فشهوتك في الدنيا لا معنى لها).

والثالث تلطيف السر للتنبه، كلمة تنبه لطيفة كأن عالم الغيب موجود لكن نحن غافلون عنه، للتنبه لا للعلم. "لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك" (غطاءك أنت وليس الغطاء)، "فبصرك اليوم حديد" (أي حاد وقوي). موجود هو كل شيء، الإنسان غافل مثل السكران لا يرى الأشياء وهي حوله.

وهو تحصيل الاستعداد لنيل الكمال، فإن مناسبة السر مع الشيء اللطيف لا يمكن إلا بتلطيفه. ولطف السر عبارة عن تهيئة لأن تتمثل فيه الصورة العقلية بسرعة ولأن ينفعل عن الأمور الإلهية المهيجة للشوق والوجد بسهولة. هذه هي الحالة

الإيمانية، هي موجودة في كلمات الحكماء لمن يستخرجها، هي هيئة نفسانية تؤهلك للانفعال بسرعة (مثل حالة الفحولة، بسرعة تنفعل عن الأنثى)، الحالة الإيمانية بمجرد أن يقرأ القرآن أو يذكر الله بسرعة تنفعل، تبكي، تقبل، يتغير وجهك، هذه هيئة نفسانية وليست مجرد علم حضوري، هيئة نفسانية موجودة بسرعة تؤكد أن هذه مسألة برهانية لأن هذا التغير يحتاج إلى مبدأ (علة)، وهي إما جوهر وإما عرض، وبما أن هذا الأمر متغير فهو مبدأ أمر عرضي مو جوهري.

هناك سرعة انفعال علمي وسرعة انفعال عملي، هم يفيض عليه يلهم بسرعة وهم يبكي ويتأثر وينفعل وتؤثر فيه الموعظة، ليس بقاسي القلب، الإيمان يجلب المعرفة ويجلب الحركة والفعل. تعشق الأئمة، الرسول، الملائكة، عالم الآخرة، تحب القرآن، تحب زيارة أهل البيت، شعائر الله في قلبك بسهولة تحبها، تذهب إليها، هذه نعمة من علامات الإيمان.

ثم إن الشيخ لما فرغ عن ذكر أغراض الرياضة ذكر ما يعين على الوصول إلى كل واحد من هذه الأغراض. أما الأول فقد ذكر مما يعين عليه شيئاً واحداً وهو الزهد الحقيقي المنسوب إلى العارفين الذي هو التنزه (ليس المعاملة والتجارة) عما يشغل السر عن الحق استحقاراً واستكباراً (يستصغره ويستكبر عليه وهو راجع إلى ذاته عند الله سبحانه وتعالى).

وأما الثاني فقد ذكر مما يعين عليه ثلاثة أشياء: الأول العبادة المشفوعة بالفكر، لا خير في عبادة ليس فيها تفكر كما قال الإمام علي عليه السلام. وفائدة اقترانها بالفكر أن العبادة تجعل البدن بكليته متابعاً للنفس، فإن كانت النفس مع ذلك متوجهة إلى جناب الحق بالفكر صار الإنسان بكليته مقبلاً على الحق، لا ببدنه فقط كأحوالنا (وجهت وجهي يعني وجهت جسمي وصدري للقبلة)، لا، توجه قلبك لله سبحانه وتعالى. تتبع أنت وجود وحداني، مو أنت جسمك في المحراب وروحك في السوق، أنت ما صليت بعد، أنت بروحك أنت مو بجسمك، جسمك لباسك، أما أنت فكنت في السوق، مرة في السوق ومرة في المسرح ومرة في السينما، أنت ما كنت في المسجد.

وإلا فصارت العبادة سبباً للشقاوة والعياذ بالله كما قال عز وجل: "فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون". طبعاً هذه الآية لها تفاسير متعددة، التفسير الفقهي يعني الذي يضيع الصلاة أو لا يصلي الصلاة في وقتها، لكن هنا المصلين الساهون يعني أثناء الصلاة، يعني التخلف العرفاني وليس التخلف الفقهي. ضاعت عن الصلاة، وين تروح؟ تدور على الصلاة. سبحان الله نحن في كثير من أحوالنا نركز في أشياء كثيرة وقت الطعام وقت الفراش، تيجي في الصلاة يجز ذهنك. "أقيموا الصلاة لذكري" فتغافل عن ذكر الله، هاني حقيقة الصلاة وليس صورة الصلاة.

ووجه إعانة هذه العبادة على الغرض الثاني هو أنها أيضاً رياضة ما لهمم العابد العارف وقوى نفسه ليجرها بالتعويد عن جانب الغرور إلى جناب الحق. وقلنا إن الأوضاع الجسمانية تعين على الخشوع وعلى التوجه، الإنسان يحاول على الأقل اللحظة الأولى يتوجه عند النية، النية ركن، الركن أن توجه نفسك لله، هذي الثانية أجلها أصلاً ما تقبل، يعني الصلاة تصير مجزئة بسبب النية، النية توجه، أما النية وأنت غافل فبطلت صلاتك بإجماع المسلمين. فبعد ذلك يحاول "الحمد لله رب العالمين" يركز فيها ياخذ 1٪ من الصلاة 2٪ 3٪ على قدر ما توجه منها، فهذا التوجه يعينك ولو لحظات، يعينك بعد

ذلك تتوجه ثانية ثانيتين خمس ثواني دقيقة دقيقتين، الين تتوجه في الصلاة من أول تكبيرة الإحرام إلى التسليم، هذا هو الفوز الكبير، فهذه تروض.

والثاني الألحان، وهذه أسهل، الطريقة الثانية أسهل. الألحان وهي تعين بالذات وبالعرض؛ بالذات لأن النفس تميل للألحان الجميلة، وبالعرض لأنها تتضمن المعاني الشريفة فتحملها معها، الإنسان عندما ينجذب للحن يتوجه للملحون وهو نفس المتن والكلمات المضمنة له فيهتدي. قلنا هذا ضروري، جميع الشعائر الإسلامية ينبغي أن تصدر بألحان وأصوات جميلة. الألحان تؤثر في المخيلة مباشرة، الخيال عندما يسمع موسيقى جميلة لحن جميل بغض النظر عن مضمونه يتوجه إلى الله، لا، اللي بالذات هو هذا وبالعرض هو هذا. بالذات توجه الخيال لكن الخيال يتوجه لماذا بعد ذلك مع اللحن الجميل؟ يجد المعاني الشريفة (القرآن الكريم مثلاً).

ووجه إعانتها بالذات أن النفس الناطقة (بخيالها) تقبل عليها لإعجابها بالتأليفات المتفقة (المنسجمة). تأليف الحروف الصوتية يسمى نغمة، تأليف الأنغام يسمى لحن، تأليف اللحون يسمى موسيقى. لإعجابها بالتأليفات المتفقة والنسب المنتظمة الواقعة في الصوت الذي هو مادة النطق، فيذهل عن استعمال القوى الحيوانية في أغراضها الخاصة بها فتشيعها تلك القوى، وبدل ما القوة المخيلة تروح نحو الأشياء الشهوية الدنيوية تتوجه نحو هذا اللحن فتفهم القرآن وتتوجه للقرآن.

ووجه إعانتها بالعرض أنها توقع الكلام المقارن لها (كالقرآن، كالدعاء، كالمناجاة، كالزيارة) موقع القبول من الأوهام لاشتمالها على المحاكاة (التمثيل، التشبيه) الذي تميل النفس بالطبع إليها. يعني هو مبدأ تشبيه المعقول بالمحسوس، قضايا شريفة تضعها في قالب تمثيلي فتفهمها النفس وتميل إليها. قضايا شريفة تضعها في صورة لحن جميل شعر جميل فتدركها النفس، أما قضايا معاني فلسفية جافة المستمع ينام منك ما يفهم قضايا هذي الفلسفية المجردة.

طبعاً قلنا هذا الإخوة الخطباء يتوجهوا إليه، أن هذا ما ينبغي أننا نسيء استعماله بحيث نجعله غاية لأن الناس تحب هكذا نكثر، وللأسف موجود في الواقع، الواقع المؤسف هو هذا. الخطيب يطلع على المنبر يتكلم ما تجد أحد، أنا شفت مرة هنا في شارع مخدوم الخطيب بيتكلم والشارع كله واقف، الشارع ممتلئ، أول ما جاء هذا بن هياذة يتكلم المداحي كله دخل. يعني الخطبة الرصينة ما يسمعها، هذي مو تربية صحيحة، أنت توجه الناس أن هذا الأمر مو فقط الخيال، الخيال وسيلة مو غاية، بعدين نثبت في المرتبة الخيالية، خيال مرتبة مؤقتة حتى الإنسان يتعقل بعد ذلك، أما يقضي طول حياته في المرتبة الخيالية هذي مرتبة حيوانية ما يصير إنسان. فإحنا ما ينبغي هكذا ونعجب بكثرة الناس حولنا، أنت ماذا قلت لهم ولماذا ملتفين حولك؟ هل هم ارتقوا أم أنت انحططت؟

فإذا كان ذلك كلام واعظ باعث على طلب الكمال (كالقرآن الكريم، كالروايات، كالمناجاة) صارت النفس متنبهة لما ينبغي أن يفعل فغلبت على القوى الشاغلة إياها وطوعتها. خلاص إذا الخيال والوهم راح ناحية الحق، الشهوة والغضب تتبعه لأن هو علتها، ما يشتهي إلا وما يرغب إلا في القضايا المعنوية.

والثالث نفس الكلام الواعظ، يعني الكلام المفيد للتصديق بما ينبغي أن يفعل (في الخطابة). الكلام في قضايا الوعظ والإرشاد يعني القضايا الخطابية التي تفيد تتعلق بالقضايا العملية مما ينبغي فعله وما ينبغي تركه، مما ينبغي أن يفعل على وجه الإقناع (الخطابة لغرض الإقناع) وسكون النفس، فإنه ينبه النفس ويجعلها غالبة على القوى، لا سيما إذا اقترنت بأمور أربعة (هنا شروط الخطيب):

أحدها يعود إلى القائل وهو كونه ذكياً، فإن ذلك كشهادة تؤكد صدقه. الذي يؤثر في القلوب فهو مخلص، ووعظ من لا يتعظ لا ينجع (أي لا يؤثر). وعظ من لا يتعظ يعني الواعظ الذي لا يعمل بقوله لا يؤثر لأن فعله يكذب قوله.

والثلاثة الباقية تعود إلى القول: منها واحد يعود إلى اللفظ وهو كونه بعبارة بليغة، أي تكون مستحسنة واضحة الدلالة فصيحة على كمال ما يقصده القائل من غير زيادة عليه ولا نقصان منه (وهو الفصاحة ما قل ودل). كأنه قالب أفرغ فيه المعنى. وواحد في هيئة اللفظ (اللفظ الصادر عنه يكون على هيئة معينة)، وهو أن يكون بنغمة رخيمة، فإن لين الصوت يفيد النفس هيئة تعدها نحو المسامحة في القبول وشدته يفيدها هيئة تعدها نحو الامتناع عن القبول. ولذلك للنغمات تأثيرات مختلفة في النفس يناسب كل صنف منها صنفاً من الهيئات النفسانية. والأطباء والخطباء يستعملونها في معالجات الأمراض النفسانية وفي إيقاع الإقناعات المطلوبة بحسب تلك المناسبات.

وواحد يعود إلى المعنى، وهو أن يكون على سمت رشيد، أي يكون مؤدياً إلى تصديق نافع للمريد في السلوك بسرعة (ما يروح لجهة الخرافات، يتكلم كلاماً يكون عقلانياً ومؤثراً)، كقصص الصالحين بالذات تؤثر كثيراً في المستمعين. واعلم أن نفس الكلام الواعظ يسمى في صناعة الخطابة بالعمود (نفس المضمون)، والأمور المذكورة اللاحقة به (النغمة والهيئة والسمت الرشيد) تسمى بالاستدراجات أو التزيينات (مصطلحات خطابية)، أي أساليب تعين على الإقناع.

وأما الثالث يوم السبت إن شاء الله، والحمد لله رب العالمين.

الدرس التاسع عشر

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين. اللهم صل على محمد وآل محمد.

وقد ذكر الشيخ أن ما يعين على تلطيف السر أمران: الفكر اللطيف والعشق العفيف. هنا المحقق الطوسي رحمه الله يبين معنى الفكر اللطيف. نحن أشرنا بالفكر اللطيف في الواقع هو الفكر، التفكير الفلسفي لكن البسيط الذي أشارت إليه الروايات والآيات بالتدبر في خلق السماوات والأرض "ويتفكرون في خلق السماوات والأرض". التفكر في خلق السماوات والأرض بلا شك تفكير فلسفي، بحث عن المبدأ وعن المعاد، تفكير فلسفي ولكن بسيط، فطري، لا تفكير فلسفي معقد كتفكير ابن سينا والفارابي، لا، تفكير فلسفي ولكن بسيط. وهذا التفكير يعين كثيراً على تلطيف السر ويفيد في استثارة الإلهامات والعلوم والمعارف الحكمية. هذا نوع من التفكير، تفكير يورث المعرفة، لكن معرفة بما يناسبها، كل معرفة لها ما يناسبها. كل معرفة بحسبها. واضح؟ ما يفيد فيه معلومات فلسفية معقدة، لا، بسيطة، حكم عملية كما قلنا.

هنا المحقق الطوسي رحمه الله يقول: التفكير اللطيف هو المعتدل، الفكر المعتدل، معتدل من حيث الكم والكيف. أما بلحاظ الاعتدال من حيث الكم، يعني ما يفكر في أشياء كثيرة جداً بحيث يتبعثر فكره، هذا يبعثر الفكر، تفكر في ألف شيء تصبح مشتت الذهن، لا، التركيز. تأخذ التفكر في آيات الله، في آلاء الله، في نعم الله، في قدرة الله، في عظمة الله، يعني شيء محدود تفكر فيه، مو في كل شيء. واضح أم لا؟ هذا معتدل من حيث الكم. ومن حيث الكيف، يعني أن لا يكون تفكيراً جربزياً حاداً كتفكير أهل الكلام والمجادلة، ينتقل من غصن إلى غصن، مثل تفكير الفخر الرازي مثلاً هكذا، ولا تفكير متبلد بحيث المشلول، مثل تفكير الأبله المشلول. واضح أم لا؟ يكون معتدل، هذا الاعتدال الكيفي. وقلنا مصداقه هو هذا التفكير الفلسفي البسيط وهو التأمل والتفكر والتدبر، هذا له تأثير إيجابي قوي جداً في تلطيف النفس.

وأضاف المحقق الطوسي إلى هذين الأمرين، يعني الاعتدال في الكيف والكم، اختيار الوقت، اختيار الوقت المناسب بحيث لا يكون منازعاً من القوى الحيوانية. يكون واخذ راحته من النوم، واخذ كفايته من الغذاء، لا هو ممتلئ ولا هو جوعان، هذه كلها تنازع، تمنعه من التركيز. وأفضل وقت هو كما جاء في الروايات الشريفة أوقات السحر أو بين الطلوعين كما هو واضح. في هذا الوقت، وقت السحر وبين الطلوعين الإنسان مستكفٍ في النوم إذا نام بدري طبعاً، مو نايم بعد نصف الليل، إذا كان نام مبكراً وأيضاً الإنسان في هذا الوقت ما يكون جائع ولا يكون ممتلئ، معتدل. ولذلك حثت الروايات الشريفة على الجلوس في هذه الأوقات، وقت السحر وقت بين الطلوعين، هذا أفضل سكون تام. "إن ناشئة الليل هي أشد وطئاً وأقوم قيلاً".

فإذاً المحقق هنا يشير إلى أيضاً اختيار الوقت المناسب. المهم هذا النحو من التفكير اللطيف، التدبر، التأمل الفلسفي البسيط، يهيئ الإنسان لاستثارة المعارف الإلهية التي تعين على السلوك والمكاشفات بعد ذلك، يعني الفكر يستجلب

المكاشفات. قال: الأول الفكر اللطيف، ما هو؟ وهو أن يكون معتدلاً في الكيفية والكمية، أشرنا إليه. وفي أوقات لا تكون الأمور البدنية كالامتلاء يعني الشبع، والاستفراغ يعني خلو المعدة الجوع، المفرطين وغيرهما شاغلة للنفس، لا تكون تلك الأمور شاغلة للنفس مانعة لها عن التفكير، شاغلة للنفس عن الإدراك العقلي، فإن كثرة الاشتغال بمثل هذا الفكر يعني الفكر اللطيف تفيد النفس هيئة تعدها لإدراك المطالب بسهولة. شفت أهمية التركيز؟ الهيئة، الإيمان هيئة، المعرفة هيئة، كلها هي مو مسألة علم حضوري وغيره، هيئة، هذه الهيئة تجعلك تستفيض هذه المعارف الشريفة الحكمية العملية مو المدرسية. واضح أم لا؟ تعده. وأيضاً تجعلك الهيئة الإيمانية تجعلك تهيئك للانفعال عن القضايا المعنوية انفعال إيجابي تقبل عليها لا تعرض عنها. وهذا شيء مطلوب، هيئة نفسية. الإيمان والعرفان كلها هيئات نفسية، عرض، مو شيء يعني مبهم كما الملا صدرا أن يوحي إنه شيء مبهم أو الصوفية شيء سر السر وخصوصية، لا، مو شيء مبهم، عرض كيف نفساني، مقولة مشخصة، جنس وفصل معروف، تصوره واضح، البرهان عليه قائم، هو هذا، العلم هو هذا، ما يدخلك في الظلمات، هيئة نفسانية تحدث لك ولها في أمثالها كثير. هي الأساس هي هذه الهيئات وهذا هو النور الوارد في الروايات، النور هو هذا، النور مو شيء مبهم، مو نور حسي هو نور معنوي يعني هيئة نفسانية مجردة.

تفيد النفس هيئة تعدها لإدراك المطالب بسهولة. وأضيف عليها، طبعاً هذا من باب الفكر يعني مرتبط بالجانب المعرفي، إن السلوك أيضاً طالب للمعارف أيضاً ويجعلك المعارف تفتح لك أبواب الغيب، ولكن المعارف البسيطة مو المعارف يصير يكتب الشفاء ويصير فيلسوف يصير ابن سينا، لا، ما يصير ابن سينا هو، ولكن يصير إنسان عارف بالمعنى الذي نحن قلناه، مو فيلسوف، مو فقيه، مو طبيب، مو مهندس، عارف بهذا المعنى، عارف بالحكم التي هي أشرف المعارف، الحكم العملية.

جيد، هذا بالنسبة للفكر اللطيف. الشيء الثاني قال: والعشق العفيف. العشق طبعاً هي المحبة المفرطة كما قلنا الشديدة، المحبة الشديدة. أهل السلوك أهل الطريقة قسموا العشق إلى حقيقي ومجازي، وهذا تقسيم صحيح. العشق الحقيقي، المحبة الحقيقية تتعلق أولاً وبالذات بالحق سبحانه وتعالى وبما سواه ثانياً وبالعرض، يصير مجازي. لماذا حب غير الله مجازي؟ ليش؟ حتى حب الرسول حب أهل البيت حب الأولياء حب القرآن هذا كله مجازي ليش؟ أحسنت، هو فلسفياً، نعم، مو هذا السبب الأساسي، هو ممكن تأدي لأهل البيت لأنهم مظاهر التامة لآيات الله سبحانه وتعالى في كمال مطلق أيضاً بالله، ما في مشكلة طبعاً مو بنفس المستوى لكن موجود. لا، الأساس إن وجود الممكن من الله سبحانه وتعالى مو من ذاته، من ذاته ليس عنده شيء، وجوده من الله، فتكون أنت وضعت حبك في غير ما هو له، إذا أنت نظرت للممكن نظرة استقلالية فأنت وضعت حبك في غير ما هو له، وأنت في الواقع لم تحب إلا الله، لكن توهمت أنك أحببت غيره. فهنا يصير استعمال الحب في غير موضعه الأول، المجازي هو هذا، استعمال اللفظ في غير موضعه، وضع الحب للموجود وهذا وجوده من غيره مو من ذاته، فيصير الحب مجازي مو حب حقيقي.

طبعاً الحب المجازي هذا ما أشار إليه المحقق الطوسي، لكن نحن نزيده تفصيلاً لا بأس، لأنه بحث شريف. الحب الحقيقي في الواقع ينقسم إلى حب عقلاني وحب خيالي، هذه نقطة مهمة، هذا لم يشر إليه المحقق الطوسي ولا الشيخ. نعم، قسموا المجازي إلى حب حيواني وحب عفيف روحاني، لكن لا، لم يقسموا الحقيقي، أنا الحقيقي ينقسم إلى، يعني المتعلق بالله سبحانه وتعالى بالذات الإلهية سبحانه وتعالى، عقلاني وخيالي. الحب العقلاني معروف، حب الفلاسفة للباري سبحانه وتعالى، الذي يكون منشأه العظمة، أحسنت، المعرفة. لأن النفس مجبولة على حب الكامل، الكمال المطلق. أنت بعد أن عرفت بالفلسفة أن الله سبحانه وتعالى هو الكامل المطلق بكل شيء عليم على كل شيء قدير، عرفت كل هذه الأشياء تحبه. حب المعرفي، العقلاني، يعني المعلول البرهان. ومن آثاره الخشوع، هذه المحبة تورث الخشوع، مقرونة بالخشوع. لأن محبة كمالية جلالية مو فقط كمالية. هذا حب الفلاسفة.

أما حب العرفاء، خيالي، أحسنت، للباري تعالى، عاطفي، رومانسي كما يسموه أهل الأدب. حب رومانسي، وهذا من الأمور العجيبة، ولكن واقع هذا لا يمكن إنكاره، هذا واقع خير دليل على الإمكان الوقوع، واقع. منشأه الخيال، منشأه مو العقل. نعم، لذلك هذا الأمر تجده طبعاً علامته ما هو؟ كثرة الذكر، كثرة الذكر. إي حب خيالي، عاطفي، كثرة الذكر على اللسان والتوجه، لا، الفكر يؤدي إلى المعرفة، الذكر يؤدي إلى المحبة، لا، هي جاي هو لذلك معمول جناحا السلوك الذكر والفكر، الفكر للمعرفة والذكر للمحبة، حتى أبو حامد يشير في الإحياء لهذه القضايا، الذكر يورث المحبة والأنس، وينعكس، إذا كثر الذكر يعني علاقة جدلية، تذكر تحب، وإذا أحببت تذكر، فتحب فتذكر فيزيد. هذه من المميزات الذاتية للعرفاء، أو إذا حكماء من حيث عرفاء، يعني العارف من حيث هو عارف علامته هي هذه كثرة الذكر ودوام التوجه، أنت تعرف العارف هو هذا، المتوجه إليه إلى قدس الجبروت كما جاء في تعريف التوجه التام، الذكر والمحبة، هذه المحبة خيالية وتكون أشد بكثير جداً من المحبة العقلانية. وهذه من الأمور العجيبة، وهنيئاً لمن وصل إلى هذه المرحلة.

علامة الخشوع قلنا المعرفة، "إنما يخشى الله من عباده العلماء"، يعني محبة مو تصير محبة خيالية كمحبتك للنساء. الخيال تلك كمحبة النساء، أحسنت، كمحبة الممكنات، خيالية. لذلك تجد الشعر الغزلي للعرفاء هو نفس الشعر الغزلي للنساء، أنت لو لم تعرف من الشاعر هذا تقول هذا من شعر الماجن، يعني لا فرق بين شعر حافظ ورابعة العدوية وبين شعر امرئ القيس وقيس وأبو نواس، لون واحد تماماً. لذلك معرفة الشاعر توحي لك لا، إن هذا يقصد، وتجدهم حتى يستعملون يرمزون إلى الذات الإلهية بأسماء النساء، ليلى وهند وسعدى وسلمى، حب خيالي هذا. وبيكون في غاية الشدة موجود. واقع هذا لا يمكن إنكاره. حب الصوفية من هذا النوع الثاني.

ففي حب معرفة، طبعاً هذا تأثيره مدمر، مدمر يعني تأثير شديد يعني يؤثر ينعكس على الجسد على سلوك الإنسان أصلاً يتغير تماماً، يتغير تماماً وخصوصاً إذا كان هو ضعيف الجانب المعرفي شوية، طبعاً هذا منشأه الجمال، يعني نظرة الجمالية، يعني نظرة الجانب الجمالي في الله سبحانه وتعالى. أحسنت، الجميل، يعني كأنه يغض الطرف عن الأسماء الجلالية، لذلك صار أكثر انبساطاً معه. الحكيم الهيبة تمنعه من إنه يستغرق في المحبة بهذا الشكل الذي يقع في طريق العرفان. أما

العارف لا، يعني كأنه ما ينظر للجانب الجلالي، يغلب عليه الجانب الجمالي أكثر فيعشقه، عشق جمالي هو عشق خيالي، الجمال معشوق لذاته مو لأنه عظيم، لأنه جميل. هذا الأمر ضروري نفهمه حتى تعرف منطلقات هؤلاء ما هي.

فإذاً عندنا حب خيالي وحب عقلاني. طبعاً هذا الإنسان يكون في غاية طبعاً الذوبان في الذات الإلهية، في غاية الإخلاص وفي غاية هذا ما يفكر إلا في الله سبحانه وتعالى. لذلك يروى عن العارفة الكبيرة والشهيرة رابعة العدوية شعرها، طبعاً هذه الأشعار في غاية الجمال وغاية العذوبة تكشف عن قريحة في غاية اللطف، نعم، قريحة، نعم، والله عندها اللي هي حبك حبين. إي بتتعامل مع الله كأنه محبوب معشوق، معشوق هذه المرأة، معشوق نعم، شيء معشوق أعم من أن يكون ذكرا أو أنثى، متبادل الطرفين، نعم. تقول: أحبك حبين، وهذا يؤكد كلامنا هو ذا، حب الهوى وحب لأنك أهل لذاكا، الحب المعرفي. فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عمن سواكا، وأما الذي أنت أهل له فكشفك لي الحجب حتى أراكا، المعرفة. فلا الحمد في ذا وذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا. فهي تقول حبين: الهوى والآخر منشأ المعرفي، يعني جمال وجلال. فهذه معروفة رابعة العدوية نشأت في الحب الإلهي والعشق الإلهي، هذه امرأة عجيبة من ناحية المعرفة والمحبة، فتلاحظ إنه فيه تركيز على الجانب الهوى، يعني مثل حب سائر الممكنات يصير يتعلق بالله سبحانه وتعالى. ويقول لك يعني نادر وقوع هذا التصور بالنسبة لها يكاد يكون من الصعب جداً جداً. أشعار الغزل كثيرة التي تشير لهذا، طبعاً أشعار عذبة جداً ومؤثرة جداً في الإنسان، لا بأس الواحد يطلع على بعضها لعلها نتبرك بها. إيه؟ نعم، لعلها ترقق، نعم. يعني حتى ابن الفارض مثلاً وغيره، الحب ابن الفارض مثلاً أنا مو حافظ كثير من أشعاره إلا يعني يميل لمسألة الهوى. قال: أتنسى الذي تهوى؟ قلت يا قوم من هو روحي كيف أنساه؟ وكيف أنساه والأشياء به حسنت، من العجائب ينسى العبد مولاه. طبعاً كلمة جميلة، من العجائب ينسى العبد مولاه. وأنت حتى فلسفياً إحاطة العلة بالمعلول وقيام المعلول بالعلة، ما ينبغي المعلول ينسى العلة، هو قائم كل شيء منه. فيقول: من العجائب ينسى العبد مولاه. واضح؟ شعر مثلاً كثير من الأشياء، في شعر مشهور عن سري السقطي، سري السقطي هذا هو خال الشيخ الجنيد البغدادي، هذا من مشايخ الصوفية المشهورين في بغداد، مدفون في بغداد عنده مقام، والجنيد هذا في بغداد، سري السقطي هذا كان من أصحاب من المحبين المشهورين في التاريخ. فهذا كان جالس مرة مع بعض الصوفية فجاء موضوع الحب، فكل واحد بيتناقش، فهو كان جالس في زاوية، فسمعهم يتكلمون في حقيقة الحب، المحبة. فأحدهم قال: الحب هو الموافقة، واحد قال: الحب هو المؤانسة، واحد قال: الحب هو التسليم. فهو غضب، لم يعجبه هذا، فدعاهم قال لهم تعالوا تعالوا، دعوا عنكم هذه المصطلحات، أتريدون أن تعرفوا حقيقة الحب؟ قالوا: نعم. فكشف عن ذراعه، فهالهم منظره، يعني انظر إن الجلد قد التصق بالعظم، صار مثل الخيط ذراعه، قال لهم: هذا أدنى مراتب الحب، بهذا الشكل يعني وصلت فيه، وألقى ثم أنشد الشعر الذي خلده الشعر الغزلي في تاريخ التصوف من أجمل الأشعار، يقول: لما ذكرت الحب قالت كذبتني، ألست أرى منك العظام كواسيا؟ يعني لسه العظم مكسو بعد، لما ذكرت الحب قالت كذبتني ألست أرى منك العظام كواسيا، وما

الحب حتى يلصق الجلد بالحشا وتخرس حتى لا تجيب المناديا، وتهزل حتى لا يبقي لك الهوى سوى مقلة تبكي بها وتناجيها. من الأشعار الجميلة جداً في المحبة.

المهم، أشعار كثيرة من شاء فليراجع. هذا الحب الخيالي الموجود، والحب الهوى كما يعبروا عنه حب الهوى، وحب المعرفة اللي هو حب يورث الخشوع والتسليم. هذا بالنسبة للحقيقي، أما المجازي فينقسم إلى قسمين: حب روحي، كحبنا للأنبياء، الأئمة عليهم السلام، للأولياء، العلماء، للفقهاء، للحكماء. هذا الحب الذي كما يشير هنا المحقق الطوسي إليه حب المسانخة النفسية، يعني عندما تحب أنت شخص تجد نوع من المسانخة بينك وبينه، كما جاء في الروايات الأرواح جنود مجندة متى اجتمعت ائتلفت، نعم. المجازي الروحي، قلنا هذا العشق العفيف هو هذا، وهذا يكون مدعاة للكمال والاستكمال، من أفضل الطرق للكمال والاستكمال عند عامة الناس أو حتى لجميع الناس هو هذا، القدوة، القدوة في المصطلح التربية يسموها القدوة أو الأسوة، هو التأسي بشيء، إنسان كامل تستكمل به، لأنك ما أحببت إلا لو وجدت لاحظت فيه شيء مسانخ لك فتسعى للتشبه به. هذا يؤدي تأثير قوي جداً في السلوك، لكن محبة في نفسها لها موضوعية في نفسي. ليش؟ لأنها تؤدي إلى الاستكمال. التأكيد على المحبة، محبة أهل البيت، لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة، يعني الله سبحانه وتعالى جعل أجر رسالة الإسلام مودة أهل البيت، ليش؟ مو مسألة يعني محاباة للنبي، هذه لصالحك، قل ما سألتكم عليه من أجر فهو لكم. هذا من النفع عندك أنت، أهل البيت ما يستفيدوا منك أنت شيء، أنت بمحبتك لأهل البيت عليهم السلام تستكمل، ليش؟ عندما تقتدي بهم بعد. عندما يترجم هذا الحب إلى تشبه إلى استكمال. لازم تفهم الناس هكذا، محبة أهل البيت إنما هي من أجل الاستكمال في النهاية، وهذه مطلوبة، مو يكفي الاتباع فقط، لا، المحبة مطلوبة لأنها تعين على الاستكمال، مو فقط علاقة عقلية، لا، علاقة قلبية حتى تدفع تولد الشوق وتولد الإرادة وتولد العمل بعد ذلك. الارتباط العقلي والفكري غير كافٍ، لازم يكون فيه محبة. لذلك الشيخ قال: والعشق العفيف. أما العشق غير العفيف فهو العشق الحيواني كعشق النساء، وهذا يكون منشؤه حيواني والمطلوب منه هي البدن المعشوق مو روحه. وهذا يؤدي إلى الانحطاط ما يؤدي إلى التكامل كما هو واضح.

قال: واعلم أن العشق الإنساني ينقسم إلى حقيقي مر ذكره، يعني عشق الحق سبحانه وتعالى، ومجازي، والمجازي ينقسم إلى نفساني وإلى حيواني. والنفساني هو الذي يكون مبدؤه مشاكلة نفس العاقل، يعني مشابهة نفس العاشق، المشاكلة يعني المشابهة، مشابهة نفس العاشق لنفس المعشوق في الجوهر، مسانخة بعد، ما بيحب أي واحد، ويكون أكثر إعجابه بشمائل المعشوق يعني بأخلاقه لأنها آثار صادرة لأنها آثار صادرة عن نفسه عن نفس المعشوق. والحيواني هو الذي يكون مبدؤه شهوة حيوانية وطلب لذة بهيمية، ويكون أكثر إعجاب العاشق بصورة المعشوق وخلقتِه ولونه وتخطيط أعضائه لأنها أمور بدنية. والشيخ أشار بقوله العشق العفيف إلى الأول من المجازيين، لأن الثاني يعني الحيواني مما يقتضيه استيلاء النفس الأمارة وهو معين لها يعني والنفس الأمارة على استخدامها القوة العاقلة، ويكون في الأكثر مقارناً، ما قال دائماً، وحتى إن مسألة الحب الرومانسي ربما ما يخرج منه، ويكون في الأكثر مقارناً للفجور والحرص عليه. والأول بخلاف

ذلك يعني الذي هو العشق العفيف، وهو يجعل النفس لينة شيقة ذات وجد ورقة، منقطعة عن الشواغل الدنياوية، معرضة عما سوى معشوقه، جاعلة جميع الهموم هماً واحداً. هذه نقطة مهمة جداً. الصوفية، نعم، لما المجازي كله مجازي، المجازي العفيف، إي النفساني العفيف. الصوفية قد يقولون نظرهم هكذا، يقول من جهة العشق العفيف بالإضافة إلى ما بيناه، يقول يجعل همك هماً واحداً، ثم بعد ذلك لما يصير همك واحد ترفع اليد عن هذا الواحد فتقع في حب الله سبحانه وتعالى، فيكون طريقاً إلى الحقيقي. هكذا يقولون، يقولون هكذا، إنما يكون أنت الآن لو ما عندك حب مثلاً عفيف، تحب أشياء كثيرة جداً، المال والجاه والبنون والمناصب وإلى آخره، صعب إنك تتخلص منها، لكن لما تلخص كل همومك الدنياوية في واحد فقط، ثم يصير تركه سهل، فإذا تركته فقد تركت الدنيا بما فيها فتقع في الحب الحقيقي وهو حب الله سبحانه وتعالى. وهكذا يرون الصوفية، يروون قصصاً كثيرة ومعروفة صحتها لا، لكن يروونها هكذا، إن قيس وليلى هكذا، إن قيس في النهاية صار عاشق حقيقي، إنه ترك ليلى وصار يحب الله سبحانه وتعالى. هكذا يروون عن قيس مثلاً. مسار الأمر لأنه الدنيا كلها كان يراها في ليلى ثم ليلى لما أزاح حبها من قلبه فصار يحب الله سبحانه وتعالى. فلذلك يشير المحقق الطوسي لهذا الأمر قال: جاعلة جميع الهموم هماً واحداً، ولذلك يكون الإقبال على المعشوق الحقيقي أسهل، ها، يكون الإقبال أسهل على صاحبه من غيره يعني من غير العاشق، فإنه أي العاشق لا يحتاج إلى الإعراض عن أشياء كثيرة، وإليه أشار من قال، يعني أحد أقوال الصوفية، من عشق وعف وكتم ومات، مات شهيداً. الصوفية يروون في المحبة هذا الحديث: من عشق وعف وكتم ومات، مات شهيداً. لكن من جهة الوصول يعني يقدر يصل لله سبحانه وتعالى. ها؟ إي هذا مرسل للنبي، كما يقول المجلسي رحمه الله مرسل للأئمة، يعني هذا اللسان لسان الصوفية، يعني كثير الصوفية وضعوا، وكثير من بعض الفلاسفة الباطنيين وضعوا أحاديث فلسفية على لسان الأئمة وشيء، اللسان مو لسان المعصوم يتكلم بهذه الكيفية. كلام جيد ما قلنا فيه، لكن مو لسانه بهذا الشكل. لسانه دائماً إنسان عقلاني أكثر مما هو إنسان حتى كلمة العشق هذه القرآن ما فيه عشق، القرآن فيه حب، "يحبونه ويحبونهم"، "قل إن كنتم تحبون الله"، الحب، والحديث المشهور عن الإمام الصادق عليه السلام: "وهل الدين إلا الحب؟"، مو العشق. لأن الحب يصير عقلاني بعد، واضح مثلاً العشق ما يصير عقلاني بعد. حباً، إي، لا لا غير الحب، الحب الشريف غير العشق، العشق لابد يكون غير عقلاني، فرق بين محبة مشككة هيئة نفسانية، في حب ضعيف حب متوسط حب شديد، المحبة مو صرف في الحب الشديد، ها، ونحن نحب الله نحب الرسول نحب أهل البيت، بس ما يسمى عشق، إلا من باب التساهل والمجاز، لكن معناه الحقيقي عند الصوفية اللي هو اللاعقلاني، والصوفية صرحوا إنه هو بشريحة العقل، العقل ما يتدخل بعد، هذه مشكلة تصير يعني مشكلة. الإسلام دين العقلانية، هذا اعتقادنا ورؤيتنا على كل واحد له رؤية أخرى نحترمها.

إي ما قلت لك، إذا ورد على لسان الحكيم هذا الكلام، طبعاً إما إن المقام موجود هنا مجاراة للصوفية والمقام مقام هنا خلق الخطابة، لا إشكال ما قلنا يحرم استعمال لفظ العشق، ما فيه إشكال، لكن المقصود مو العشق اللي هو يؤدي إلى ضياع العقل. واضح أم لا؟ يحمل على الحب يعني بمعنى الحب، الحب الشديد.

قال: إشارة، ثم إنه إذا بلغت به الإرادة والرياضة حداً ما، عنت له خلسات من اطلاع نور الحق عليه. هنا يشرع الشيخ في بيان بعد ذلك أول السفر الأول، بداية السفر الأول كما هو مشهور عند العرفاء، السفر الأول السفر الثاني والثالث والرابع. الشيخ هنا يشير إلى بداية الأسفار الأربعة، بداية السفر الأول إلى الحق سبحانه وتعالى. مبدأ الإرادة، قلنا مبدأ الإرادة بدأ بالإرادة كما مضى في الفصل السابق. هنا يقول بعد ذلك إذا دخل أول محطة هي ظهور البرق، أو النور اللامع، أو الجذبة الأولى في عالم الملكوت، بعد أن صفى نفسه وارتاض وعزم وحزم الأمتعة وتوجه، أول محطة ينزل فيها في عالم الملكوت إنه تظهر له هذا النور اللامع اللي بيفسره هو ظهور تجرد النفس، نفسه تظهر له مجردة كما هي النفس مجردة. طبعاً مو نور حسي هذا، لكن نور داخلي يشعر به، لمعة والبرق، يسموها البارقة الأولى. طبعاً هذا اللي يشير إليه شيخ الإشراق رحمه الله في مقدمة كتاب حكمة الإشراق إنه يشترط في قارئ هذا الكتاب إنه يكون قد رأى هذه البارقة، إيه، يشترط على قارئ هذا الكتاب كتاب حكمة الإشراق أن يكون قد رأى هذه البارقة وإلا فلن ينتفع بقراءته، اشترط هذا، يقول أما الذي ليس عنده هذه البارقة فيرجع لكتب المشاء فهي كتب حسنة ومتقنة، أما كتابنا هذا ما ينفعه. وهو نعم صادق هو لأنه بيعتمد على هذه القضايا إنها كلها عالم مشاهدة، يقول لك كما تشاهد الآن، إذا شاهدت هكذا، فهو بيخاطب واحد يكون مشاهد، وأنت إذا واحد أعمى أنت ما بتقول له مثل اللون الأحمر اللون الأخضر هو ما شاف، لكن لما أكلمك أنت بصير أقول لك اللون الأحمر إي تفهم معي اللون الأحمر اللون الأبيض تفهم معي اللون الأبيض، واضح أم لا؟ لا يحتاج أن أعرفه لك. هكذا وجهة نظره يعني، المهم نحن ما بنقول كلامه صحيح ولكن هكذا يشترط على قارئ كتاب حكمة الإشراق إن يكون رأى البارقة الأولى، يعني من أهل السلوك والتجرد، الحد الأدنى هو هذا، المحطة الأولى هي هذه، والتي يشير إليها الشيخ يقول هذا بعد ذلك إذا استمرت الرياضة وبلغت حداً ما، أول شيء تظهر له هذه الخلسات، الخلسات يعني ومضات تظهر له ولا تدوم في الأول، طبيعي لأنها حالة بعد، مو مقام، مو ملكة، حالة، تظهر له وتختفي، تظهر له وتختفي. ثم يقول إن هذه إذا ظهرت للعارف السالك بعد ذلك يصبح في حزن، حزن قبلها وحزن بعدها، يعني حزن قبل المكاشفة بها وحزن بعد المكاشفة بها، لماذا؟ يقول أما الحزن الأول فشوقاً إليها، وأما الحزن الثاني فحزناً عليها على فواتها، كلام جميل. مثل إنسان عندما يلقى حبيب وهو قبل لقائه بحزين ينتظر حتى يأتي، يأتي يبتهج، لكن بعد ما يمشي يحزن ثاني، فهي بهجة بين حزنين. تعبير لطيف، بهجة بين حزنين. ثم يقول بعد ذلك تظهر عليه بعد ذلك تزداد هذه الغواشي يعني الحالات تزداد بعد ذلك تصبح أكثر فأكثر حتى تغشاه بالكلية.

قال: ثم إنه أي المرتاض العارف إذا بلغت به الإرادة والرياضة حداً ما عنت له، يعني ظهرت له، تجلت له، ماذا؟ خلسات، يعني خطفات، جذبات من اطلاع نور الحق عليه، مكاشفته من نور الباري سبحانه يعني نور العالم آثاره الحق سبحانه، لذيذة، هذا حال من عنت، عنت له لذيذة كأنها بروق تومض إليه ثم تخمد عنه، تظهر وتنطفئ. وهو المسمى عندهم أوقاتاً، كما جاء عن النبي والأئمة عليهم السلام: "لنا مع الله أوقات"، يعني مو دائماً، حالة أحسنت أوقات. عندهم أوقاتاً، وكل وقت يكتنفه وجدان من الوجد، جمع وجد، يعني حزنان، همان، غمان، يكتنفه وجدان: وجد إليه

ووجد عليه. كلام جميل، وجد إليه يعني حزن إلى لقائه، ووجد عليه على فواته. ثم إنه ليكثر عليه أو لتكثر عليه هذه الغواشي إذا أمعن في الارتياض. إذا ارتاض تزداد بعد، إذا كان في اليوم يرى مرة يبقى مرتين ثلاث أربعة. واضح أم لا؟ كلما أمعن أكثر الواردات هذه البوارق تظهر أكثر.

أقول: عنّ الشيء اعترض، وخلس اختلس يعني استلب، وومض البرق وميضاً وأومض أي لمع لمعاناً خفيفاً غير معترض، هذا مثل الفجر الكاذب، غير معترض يعني طولاً هكذا بسرعة يختفي، غير معترض في نواحي الغيب، يعني في ظلمات النفس يظهر هذا كالفجر الكاذب كذنب السرحان كما يسموه، يظهر وينطفئ بسرعة. والشيخ أشار في هذا الفصل إلى أول درجات الوجدان أو الوجد، الوجدان هنا بمعنى الوجدان والاتصال، ما هو؟ وهو إنما يحصل بعد حصول شيء من الاستعداد المكتسب بالإرادة والرياضة. استعداد بعد، أنت هيأت نفسك بالرياضة والمجاهدة، يبدأ يظهر عليك ويتزايد بتزايد الاستعداد، كيف نفساني، كلما كان الكيف أشد كلما كانت الحالات أكثر وأوضح. وقد لاحظوا في تسميته، يعني الصوفية العرفاء، في تسميته بالوقت قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: "لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل"، يعني هذا كاشف عن غاية الكمال، إن حتى الأنبياء لا يسعني يعني ما يكون مثلي، لا نبي ولا ملك في هذه الحالة لا يسعني، واضح؟ يعني لا يمكن أن يكون مثلي في هذا المقام، يعني لا يزاحمني فيه. ملك مقرب ولا نبي مرسل. والوجدان اللذان يكتنفان الوقت لا يتساويان، لماذا؟ لأن الأول حزن على استبطاء الوجدان والآخر أسف على فواته، فبهجة بين وجدان، بين حزنان. والحمد لله رب العالمين.

الدرس العشرون

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين. (اللهم صل على محمد وآل محمد).

إشارة: إنه لا يتوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض.

في الواقع، الشيخ في بيان مراتب ودرجات السلوك، مقامات العارفين، تعرض أولاً للسفر الأول وهو الذي من الخلق إلى الحق سبحانه وتعالى، إلى أن يصل السالك إلى الله سبحانه وتعالى. هذا يسمى بالسفر الأول، وقد قسمه الشيخ هنا إلى ثلاث مراحل: الأول والوسط والآخر.

الأول قسمه أيضاً إلى ثلاث حالات، ثم الوسط يقسمه إلى ثلاثة مقامات. المهم هنا في السفر الأول، في أول السفر الأول كما أشرنا في البحث السابق، هو حصول حالة "الخلسة" التي تكون كالبرق، كالوميض، ما تستقر بعد؛ الحالة غير المستقرة، عارض غير مستقر، خلاف المقام.

هذه الخلسة في المرحلة الأولى أو في الحالة الأولى تكون عند الرياضة، يعني أثناء الرياضة. واضح أم لا؟ طيب. ثم في الحالة الثانية عندما يتوغل أكثر ويتعمق في الرياضة، تظهر له في غير الرياضة. تصير ملكة لكن ملكة حالية مو مقام، يعني حتى في غير الرياضة تعن له، تظهر له، هذا الاتصال بعالم الملكوت يأتيه حتى ولو جالس في السوق، في المقهى، تأتيه، مو في المحراب. في الأول تأتي مع.. نعم؟ بصورة البرق أيضاً، بصورة البرق أيضاً. خلسة أو خِلسة، الاثنين ينطقوا، خلسة أو خِلسة. واضح أم لا؟ جذبة قلنا، جذبة كالوميض، كالفجر الكاذب، هكذا تظهر وتختفي بسرعة، لحظات.

هذه في الأول تأتي، التفتوا، الحالة الأولى أثناء الرياضة، يعني أثناء التركيز في المحراب فقط، صحيح؟ لكن في السوق ما تجي له. إذا تعمق، ترسخ فيه أكثر، يعني ملكة استدعاءها تصير أقوى، فتأتيه في غير حال الرياضة، حتى وهو في السوق، في الشارع، في البيت.

ثم هذه المرحلة الثانية تقسم إلى مرحلتين أو إلى حالتين: الحالة الأولى منها، يعني من المرحلة الثانية، الحالة الأولى منها هي عندما تأتيه تظهر عليه، يعني يختل وضعه، وضعه الجسماني يختل بحيث أن الآخرين يلحظونها عليه، يختل وضعه، يضطرب وضعه، يعرق، يغشى عليه، يظهر أن هذا الرجل قد انتابته حالة غير طبيعية.

الحالة الثانية لها، لهذه المرحلة الثانية، لا، عندما تأتيه يستطيع أن يسيطر عليها، فما تنعكس عليه، فيجلس معك دون أن إذا جاءته هذه الحالة أثناء جلوسه معك أنت ما تلتفت إلى أنها قد انتابته، للسيطرة، سيطرة يتحكم أكثر فيها. الأول خارجة عن السيطرة، إذا تعمق أكثر تصير تحت السيطرة.

فإذن الحالة الأولى – إحنا كلامنا هذه كلها أحوال مو مقامات – وهي البرق، الخلسة هذه تأتي كالبرق، لكن الأول أن تأتي أثناء الرياضة في بداية الطريق، ثم إذا توغل في الرياضة تأتيه حتى في غير حال الرياضة، إذا ما نظر لشيء تأتيه، ولكن

تظهر على جسمه أولاً في المرحلة الأولى منها، ثم بعد ذلك يتحكم فيها فلا تظهر. واضح؟ الحين هنا تصير للسالك في هذه المرحلة الأولى في أول السفر الأول كم حالة؟ أحسنت، ثلاث حالات، ما تخلط بينهم. هذه كلها تتعلق بأول السفر الأول التي يكون فيها الحالة البرقية هذه، الحالة الخلسية.

(سؤال من الحضور): هل من الممكن أن تظهر عليه بأي شيء؟ اصفرار وجه، اضطراب وجه، يبكي، يرتعش، يغشى عليه، المهم وضعه يختل، يتغير وضعه.

(سؤال من الحضور): هل تأتي من دون سبب؟ لا، سبب موجود بس مو أثناء الرياضة، يعني تأتيه، طبعاً أسباب جزئية كثيرة لا يمكن إحصاؤها، بلا شك يعني في أسباب تربط الإنسان بعالم الغيب تكون يعني أكثر إعداداً، يعني رؤية المؤمن، رؤية الصالحين، غير رؤية الناس الفاسقين أو الماديين، هذه تصير أجلب، أجلب للحالة، واضح أم لا؟ لكن مو أثناء الرياضة. يمكن مثلاً وهو عادي في السوق يسمع الأذان تجي له الحالة مثلاً، يرى مثلاً قبة مثلاً من قبب الأئمة عليهم السلام تجي له الحالة، خارج الرياضة. مو لأنه يرى مثلاً امرأة تجي له الحالة، لا، يعني في حالات تكون أكثر إعداداً، تكون أكثر مناسبة، وتربطه، وإن كان هو ربما ما يلتفت لسبب هاي، لكن إحنا نعرف تكون أكثر إعداداً مو بلا مرجح.

(سؤال من الحضور): هل يشترط أن يكون في عبادة؟ إحنا قلنا هذا مرتاض، إحنا كلامنا في المرتاض الآن، الرياضة داخلة في العبادة، داخلة في السلوك. لكن إحنا كلامنا بعد ذلك هو الحالة الأولى لا تأتيه عند الرياضة، عند التركيز، أثناء العبادة، أثناء التلاوة، وهو في محرابه وفي صومعته، ولكن بعد ذلك إذا اشتدت تأتيه حتى وهو خارج الصومعة في السوق. واضح هذا التقسيم؟ توجهوا لي حتى لا تخلطوا.

الفصل السابق كان الحالة الأولى منها وهي أثناء الرياضة، هنا في هذا الفصل - إحنا كلنا في السفر الأول، ثلاثة أحوال في السفر الأول، الفصول الثلاثة الأول تتعلق بأول السفر الأول، مو وسطه، ثلاث حالات -.

قال: إنه أي المرتاض.. ليش؟ ما هي؟

(مداخلة): "ثم إنه لتكثر عليه هذه الومضات إذا أمعن في الارتياض".

إي، "ثم إنه لتكثر"، إشارة فصل كأن جملة استئنافية، استئنافية مو عاطفة. أنت عندك "ثم"؟ ما في "ثم"، وإن كان "ثم" كثير أولى تصير، نعم؟ "ثم إنه"، نعم، أنت عندك "ثم"؟ في "ثم"؟ هذه أولى، إي، العطف أولى من الاستئناف، نعم، تكون جيد، لو في "ثم" يكون جيد.

الحالة الثالثة إنه تغشاه دون أن تنعكس عليه بدنياً، ما يلاحظ يعني يسيطر عليها، يسيطر عليها.

"ثم إنه ليتوغل"، يتوغل يعني يتعمق، كما جاء في الرواية "إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق"، يعني تعمق فيه، تغلغل فيه برفق.

"ثم إنه"، أي المرتاض، "ليتوغل في ذلك"، يعني في الارتياض، "حتى يغشاه في غير الارتياض، فكلما لمح شيئاً عاج عنه"، يعني رجع عنه، "عاج عنه إلى جناب القدس"، يعني هذا الشيء يذكره بالله سبحانه وتعالى، يتذكر من أمره أمراً، يعني من أمر هذا الشيء المُعد أمراً، أمراً ملكوتياً، "فغشيه غاشٍ فيكاد يرى الحق في كل شيء".

لكن قلنا هذه أيضاً لها درجات، يعني الأشياء تكون أولاً معدة له تذكره بالله، بلا شك تكون يعني أكثر تأثيراً في الذي لا يذكره بالله، وإذا الإنسان عنده مرتبة عالية كل شيء حتى يذكره، حتى الكفار يذكروه بالله، ولكن يبقى أيضاً الفرق مشكك بين المؤمن والكافر، لأن في النتيجة الكافر أيضاً هو عبد لله، أو كما يقول العرفاء مظهر جلال الله مثلاً، إلى آخره ما قطعتم به أنتم، ففي النتيجة يذكره بشيء ما، لكن يكون أقل، أقل.

"فغشيه غاشٍ فيكاد يرى الحق في كل شيء".

قال "أوغل أي صار سريعاً وأمعن في"، يعني تعمق فيه، "وتوغل في الأرض أي صار فيها فأبعد منه"، يعني تعمق فيها ذهب إلى بعيد داخلها. ويوجد في بعض النسخ بالوجهين أعني "ليُوغل وليتوغل".

"ولمحه أي أبصره بنظر خفي"، كأنه استرق النظر.

"عاج عنه أي رجع وانثنى عنه"، يعني انعطف عنه، "وعاج به أي أقام به"، لكن المعنى هنا عاج عنه، عاج عنه يعني رجع عنه.

والمعنى أن الاتصال بجناب القدس – قلنا الاتصال يعني إيش؟ مو الاتحاد الوجودي مال الملا صدرا، الاتصال يعني إيه؟ بارك الله فيك، حصول المناسبة، فهذا من باب يصير مجاز مرسل هنا، الإشارة إلى الملزوم باللازم، واضح؟ يعني لو حصل اتصال عاطفي، اتصال بالماء تستفيد من الماء، اتصال بشيء تستفيد به، فهذا من باب استعمال اللازم مكان الملزوم، أو العلة مكان المعلوم.

والمعنى أن الاتصال بجناب القدس إذا صار ملكة فهو قد يحصل في غير حالة الارتياض الذي كان معداً لحصوله من قبل، يصير شيء غير الرياضة أيضاً معد له، له ترسخ هذه، هذا الاستعداد، وصيرورته أكثر مناسبة مع عالم الملكوت، فيصير يستفيد منه بسرعة أسرع وأعم وأسهل.

طيب، هذه المرحلة أو الحالة الثانية من المرحلة الأولى. ولعل إشارة هنا، هذه الحالة الثانية يقسمها إلى حالتين: حالة تظهر فيها على جسده آثار الخلسة، آثار الانفعال، ثم بعد ذلك يتحكم ويسيطر على هذه الحالة.

"ولعله"، أي المرتاض، "إلى هذا الحد"، يعني حد التعمق، "تستعلي عليه غواشيه"، يعني عروضه وارداته، يسموها الواردات أهل الطريق يسموها الواردات، "ويزول هو عن سكينته"، يعني عن استقراره، عن هدوئه، سكونه، "فيتنبه جليسه لاستفزازه"، يعني تحركه، من الاستفزاز، "لاستفزازه عن قراره"، المهم اختل وضعه في النتيجة، إذا كان واقف يجلس، إذا كان جالس يقف، يتغير حاله. هنا الجليس يلاحظ هذا الأمر، كما كان على رسول الله صلى الله عليه وآله في بعض الأحيان الصحابة يلاحظوا، يتعرق مثلاً، واضح أم لا؟ يظهر عليه بعض الأشياء.

(سؤال من الحضور): المنام الصادق؟ إي، في الرواية أن المنام الصادق جزء من أربعين جزءاً من النبوة، نعم جزء، شيء طبيعي، إلهام بس هنا إلهام غير تشريعي، مو تشريعي بعد، ولكن نعم، شيء طبيعي، هو النبوة هنا الأنبياء في النتيجة بشر، لكن يتميزوا بالوحي، الوحي التشريعي، مو الإلهام، الأنبياء ما يتميزوا بالإلهام، يتميزوا بالوحي، الوحي التشريعي يعني بمعناه الخاص، أما مطلق الإلهامات فمفتوحة.

(سؤال من الحضور): هل يمكن أن يأتي من دون برق؟ إي، نعم، هو هذا، قلنا هذه طريق، نعم طريق أسهل، والتقوى فقط "واتقوا الله ويعلمكم الله"، التقوى يهديهم الله بإيمانهم، وهذا هو الإلهام هنا، والله حتى حرره من ألف باء تاء، نعم، نعم، هو هذا، كما قلت لك يعني هذه تكون طريق الهداية عام، طريق الهداية إذا كان مخصوص بالحوزة أو بالفلاسفة هذا يصير خلاف العدل، وخلاف اللطف أصلاً، واضح أم لا؟ لازم يكون في طريق سهل اختياري، دراسة الحوزة مو متيسرة لأي إنسان فضلاً عن دراسة الفلسفة، لكن التقوى متيسرة، اتقِ الله، صلِ، أخلص لله، توجه إلى الله، حتى البقال، حتى الأم، تتوجه وتتصل، ولكن يبقى في مقامه، ما يصير مثل الفيلسوف الواصل، واضح أم لا؟ "هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون" في النتيجة العلماء لهم فضل على العباد.

(سؤال من الحضور): موت العرفاء؟ نعم، نعم، الأنبياء يموتون مثل بقية البشر، نعم، أما العرفاء لا، موتهم كعبور الساقية، نعم أحسنت، يمر بسهولة، هو أصلاً هو ميت هو، عنده موت اختياري، هو الموت عبارة عن إيش؟ عبارة عن تجرد بعد، التجرد تارة يكون قهري فيصير الموت العرفي، وتارة يكون اختياري يعني تجرد، موت اختياري، حتى دراستك للفلسفة نوع من الموت، لكن موت علمي مو موت قلبي. الغزالي في الصباح كان يقول لبسوني الكفن آن أوان دخول الصومعة، نعم، موت بهذه الطريقة، إي، كما قلت لك يعني ممكن يوجد حتى إنه يموت، هذا الشيء موجود، والروايات تؤكده، ممكن يوجد من يموت. لا، لا، مو حادثة، لا، لا، هو عارف طبعاً، له مقامه، وترتيبه بحسب مقامه، له إكرام خاص، له إذن خاص، شيء طبيعي، كل بحسبه.

"فإذا طالت عليه الرياضة"، يعني توغل أكثر، "لم يستفزه غاشية، وهدي للتلبيس فيه"، التلبيس يعني إيه؟ التغطية، يستطيع أن يتحكم في نفسه، نعم، دون أن تلاحظ أنت هذا، كأنه يضحك معك وهو في وادي آخر. التلبيس يعني التغطية، إخفاء، واضح؟ نعم، يتكلم معك لكن هو في وادي آخر.

ولكن التلبيس أيضاً درجات، يعني ممكن ما يكون الإخفاء تام عند أهل الخبرة، ممكن إنسان يظهر له هذا الأمر، يعني تلمح ربما وهو يتكلم معك تحس إنه في يعني إي، لا، شوية وضعه مو طبيعي، تحس إنه مو معك، مش بعض الأحيان تيجي لإنسان وهو يتكلم معك وتحس إنه مو معك، يعني حتى عند أهل الدنيا المومومين بالدنيا، يتكلم معك لكن تحس إنه هو مو مختل، يحس إنه بيجاريك لكن هو ذهنه شارد في مكان آخر، هذه تلاحظ، هذه في قضايا أهل الدنيا، لأن الدنيا عندهم فناء أيضاً لكن في الدنيا، الإنسان بعض الأحيان تغلب عليه الهموم الدنيوية حتى تصير فناء تام أصلاً، ينسى

نفسه، لكن فناء في الجهة السفلى، فناء. فتحس إنه هو جالس معك لكن مو مركز معك، صحيح أم لا؟ ليش بيه؟ ماله؟ فمهما يخفي يظهر عليه، المهم.

إذن الحالة الثانية لها حالتان: عدم إخفاء (ظهور) وإخفاء.

أقول: "على واستعلى" بمعنى، يعني بمعنى واحد، و"السكينة" الوقار من السكون، و"استوفز في قعدته" أي قعد قعوداً منتصباً غير مطمئن، يعني الاستفزاز يعني التحرك المفاجئ خلاف الاستقرار والطمأنينة. "واستفزه الخوف وما يشبهه" أي استخفه، فيرتعش، يصير خفيف، وضعه في النتيجة يخرج عن وضعه القار، يرتعش، يتحرك، يضطرب. "والتلبيس كالتدليس وهو كتمان العيب" أو كتمان العيب.

والسبب فيما ذكره الشيخ أن الأمر العظيم إذا غافص، غافص يعني فاجأ، أو باغته نعم، إذا غافص الإنسان بغتة فقد يستفزه لكون النفس غافلة عن هجومه، غير متأهبة، غير متأهبة له لهذا الغافص، فينهزم عنه دفعة فيضطرب. أما إذا توالى، يعني الواردات، واستمر ألف الإنسان به، يعني بهذه الحالة، وزال عنه الاستفزاز لأن النفس قد تتأهب لتلقيه إذ هي متوقعة لعوده. هو هذا، الإنسان العارف المحترف بعد، يحس يشعر أن هذه الحالة تأتيه ربما بلحظات قبلها أو بدقائق قبلها، يشعر قبلها، فإذا يشعر هو يرتب وضعه بعد، هو إيه في الأول الحالة الأولى ليش بيضطرب؟ لأنها مفاجئة، فما مستعد هو، فيهتز، واضح؟ أما إذا كان في مقدماتها لأنه صار عنده خبرة يشعر بالمقدمات، افرض يرى بعض الأشياء تتحرك أمام عينيه بعض الأضواء شوي شوي يعرف أنها سيأتي شيء، فيعتدل، يجمع نفسه ويسيطر على أعضاء جسمه بحيث إذا جاءت يكون هو مستعد بعد، يستقبلها برسوخ، هذه بالخبرة بعد.

"تتأهب لتلقيه إذ هي متوقعة"، إذ هنا تعليلية، يعني لأنها متوقعة لعوده، لرجوعها له. والعارف ينكر من نفسه الاستفزاز المذكور، واضح ليش؟ لدواعي الرياء، ما يحب يظهر هذه الأشياء للآخرين، ينكر من نفسه الاستفزاز المذكور لاستنكافه عن الترائي بالكمال، يعني لتنزهه عن إيه؟ المراءاة، عن الرياء، فلذلك يؤثر كتمان ما يرد عليه ويستعمل التلبيس فيه.

(سؤال من الحضور): هذا كلامنا عن السالك أم العارف؟ العارف هو الواصل. لا، لا، العارف من أول مريد الآن يسمى عارف، هو العارف، العارف، هاي درجة السلوك، عارف واصل، نعم، في تفرقة وسين، لا إشكال، تستعمل الرياضة، استفزاز، توغل، استكانة، نعم، كأنه خلاص طوى هذه الأشياء، لكن يصدق على المريد أنه عارف أيضاً، يصدق عليه، لأنه لولا عرفانه ما سلك، هو يحمل من، مريد يعني الإرادة، الإرادة تنبثق من إيه؟ من المعرفة بعد، هو ليش أنت هو يريد وأنت ما تريد؟ لأن معرفته، بمعرفته بالله غير معرفتك أنت، أنت معرفتك إما حصولية، معرفتك أنت سطحية، معرفتك أنت تقليدية، هو معرفته تحقيقية، قلبية، ولذلك أرى للسلوك، لولا المعرفة ما أراد، ولو لم يرد ما يصير مريد، فيصدق عليه بالعارف لكن مشكك، نفس الشيء.

إشارة: هنا الإشارة هذه اكتب "وسط السفر الأول". الأول كان "أول السفر الأول" اللي فيه كم حالة؟ ثلاثة. نفس الكلام الذي كان في أول السفر الأول تقوله بعينه في وسط السفر الأول بحالاته الثلاثة، ولكن احذف "الحالة" حط "مقام". يعني مو خلسة بعد، مو اختطافة، مو جذبة لا، مو مستقرة، يبقى مع الله العالم، ساعة ساعتين، هذه الحالة، وبعدين تكون هذه لذيذة، ألذ، في النتيجة تعطيك فرصة للابتهاج أكثر، استقرار النور عنده أكثر، الحالة النورانية تستقر عنده، المكاشفة تصير أدوم، فهاذا يجي التوغل أيضاً في الرياضة، نفس الشيء تكون تأتيه أثناء الرياضة، هذا المقام، ثم بعد ذلك تأتيه خارج الرياضة ويظهر عليه، ثم تأتيه خارج الرياضة ولا تظهر عليه، نفس الحالات الثلاثة، لكن هذه كلها متعلقة بالمقام (بين قوسين مقام مو حال)، وإلا هي هي، ما في جديد.

(سؤال من الحضور): "ينقلب له وقته سكينة"، التوغل والاستفزاز، الوقت هو البداية مثلاً حالات خلسة، إيوه، ثم التوغل؟ التوغل مو إله علاقة بالحالة أو المقام، التوغل السلوك، هو متوغل من الأول بدأ يتوغل يتوغل يتوغل، السكينة الوقت هو خلسة وميض خاطف، صحيح، التوغل هو تعمق، طيب، ثم الاستفزاز له أيضاً مرتبتين، مرة يظهر عليه ومرة لا يظهر عليه، إذن هذه ثلاث حالات؟ لا، إنت هو هذا الوقت هذا أعم من أن يكون حالة أو مقام، لكن تارة حالة تأتيه عند الرياضة، تارة تأتيه خارج الرياضة مع ظهورها على البدن، وخارج الرياضة مع عدم ظهورها على البدن، الوصف كله للحالة، ونفس الشيء المقام نفس الشيء، إنت تريد توسع مصطلحات أخرى بحث آخر، حسب ما بين الشيخ هنا. نعم، إيه، ودرجة ترقي هذا، ترقي ترقي، ثلاث أحوال ثلاث درجات، ثلاث مقامات، سميها ما مشكلة، توسعة في المصطلحات.

ثم إنه، شوف هنا جايب "ثم"، "ثم" هنا جيد هذا يكون، نعم؟ الثلاثة إي دنيوية ولا ثلاثة عرفانية؟ إيه طبعاً، حتى المؤمن العادي يبتلى، فما بالك بالمؤمن العارف، إيه شيء طبيعي يعني، "أكثركم بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل" كما جاء في الرواية المشهورة، "ثم الأمثل فالأمثل"، الإنسان كلما ارتفع درجاته يزداد ابتلاؤه، ولكن طبعاً ينبغي مراعاة إنه مو شرط يكون الابتلاء دنيوي، كل واحد، إحنا نرى ناس ربما حسب الظاهر مبتلين أكثر من الأنبياء، صحيح أم لا؟ بالأمراض والمصائب والبلاوي وموت الأحباب، موجود يعني، لكن ابتلاءات أعم من هذه، يعني حتى وهذه أشد عندهم، الابتلاءات الأخروية، يحجب عن عالم الملكوت، هذا أكبر ابتلاء عنده، أكبر من أن يموت ابنه أو تموت زوجته أو يفتقر أو يمرض، صحيح أم لا؟ ما هي القضايا هذه، هذه بالنسبة لنا عظيمة وبالنسبة له لا، فابتلاءات العارف بحسبه، يعني حتى إن صح هذا الحديث "أكثر الناس بلاء الأنبياء"، لا، إحنا نرى ناس ربما حرمان من ولادته وهو مبتلى وهو، واضح؟ معوق، وهو مشلول، وهو، الأنبياء ما كانوا هكذا، الأنبياء كانوا في عافية، لا، الابتلاءات بصورة أعم من الدنيوية، والدنيوية في محلها، ولكن ابتلاؤهم أكثر فين؟ وهذه الابتلاءات أعظم، الحجاب، أن يبتلى بهذا، بالنسبة له مصيبة عظمى، هذه الابتلاءات الحقيقية، ابتلاءات الدنيا ابتلاءات مجازية، أما الحقيقية هي الحجاب.

وهذا ما يروى عن النبي صلى الله عليه وآله بعد ما نزل عليه الوحي في الفترة المكية، انقطع عنه ثلاث سنوات حسب السيرة، ثلاث سنوات لم ينزل عليه وحي، وهذه كانت أسوأ مراحل عاشها النبي صلى الله عليه وآله، لأنه انقطع عنه الوحي فترة طويلة، والله أعلم سنتين أو ثلاث حسب ما موجود في السيرة، حتى نزل قوله تعالى "والضحى والليل إذا سجى، ما ودعك ربك وما قلى، وللآخرة خير لك من الأولى، ولسوف يعطيك ربك فترضى"، هذه جاءت مواساة له، لأنه هو ظن الوحي انقطع يعني هو في شيء، حصل فيه شيء يعني هو كأنه الله مو راضٍ عنه، فنزلت هذه الآية مواسية بعده، هذا من الابتلاء العظيم انقطاع الوحي، مو مسألة القضايا الدنيوية والمال والمناصب والقضايا هذه، ولكن أيضاً تشمله أيضاً.

(سؤال من الحضور): يغلب عليه إيه؟ يغلب عليه الوهم ويكون مقتضى الشيء أو شيء شيطاني في هذه الأمور؟ طبعاً، طبعاً العارف تراه مو معصوم، إذا كان العارف مقصود به النبي أو الإمام، لا، معصوم، إذا كان غير معصوم فقطعاً في معرض الشبهة، وهم يعترفون بهذا، لذلك يحاولوا يوجدوا موازين معينة للتفريق بين الإلهام الرحماني والإلهام الشيطاني، وإحنا أشرنا في مقدمة البحث هذا الأمر، وقلنا ما في ميزان معتبر بهذا النوع عندهم، هذه مشكلة تؤدي لذلك، إلا إذا كان تحت العقل، في ميزان هو العقل، لكن يقبلوا هم هذا، البرهان، إذا وافق البرهان نور على نور، إذا خالف البرهان فباطل، وإذا لم يوافق ولم يخالف يصير إيه؟ أصلاً في حيز الإمكان، هو هذا، الفيلسوف السالك يكون هكذا، أما غير الفيلسوف يقول لك حتى لو خالف البرهان كشفي أنا ما يغير في شيء، والشيخ الإشراق يشرح في مقدمة حكمة الإشراق، نعم؟ كيف يطابق البرهان والمكاشفة؟ نعم، الجزئية أعني إذا الجزئية تمثل، تمثل، تمثل شيء معين، واضح إزاي؟ يعني أنت بعد ذلك مع تعبيرها تصير إيه؟ حقيقة، واضح أم لا؟ يعني تمثل، إي مع تعبيرها إذا تمثل، ما هو تارة إن جزئي يجيء جزئي من عالم الملكوت، من النفوس السماوية، ماذا؟ يجيء كلي، مثلاً العلم يعبر بالحليب، السمك يعبر عنه بإيه؟ بالرزق، العلم والرزق هذه قضايا كلية، تقني تمثل يمثلها، فبعد التعبير إذا صارت هكذا تصير إيه؟ حق، وإذا افرض أنت هو يقول لك شو رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لي عليك بتقوى الله، هذا إشكال؟ هذا مطابق للبرهان مثلاً، واضح؟ أو قال قضية مثلاً معينة كلية قائمة عليها البرهان، قضية كلية، افرض مثلاً قيل لي إن أول ما صدر عن الله واحد، هذا مطابق للبرهان قاعدة الواحد مثلاً، لكن أكثرها كما قلت لك البرهان ساكت عنها، فتبقى في حيز الإمكان، ما ينبغي التعويل عليها، إلا إذا لها أثر عملي في الترغيب في الترهيب، لا بأس القضايا هذه، أو براهين النقلية بالمعنى العام يعني نصوص قرآن، رأيت الجنة بهذه الأشكال أنهار من عسل ولبن مثلاً افرض هذه مطابقة للقرآن نص صريح، قصدي هكذا.

(سؤال من الحضور): الابتهاج؟ إيش طبعاً، الابتهاج ما إله علاقة، الإنسان مو يبتهج بالمعصية؟ يبتهج. تنظر لامرأة حسناء جميلة أجنبية تبتهج، وأعطي البهجة، قمة البهجة في شرب الخمر والمخدرات، القضايا هذه، تبتهج، البهجة أعم من إيش؟ هو إيش كان مظهر اللذة؟ وأصلاً اللي بيفعل الحرام ما بيعمله إلا طلباً للذة بعد، هو بيعمل الحرام من أجل العناد والمبارزة؟ من أجل اللذة، وإذن كيف اللذة مو نتيجة كشف عن الحق، إني ألتذ فهو حق، هم يحاولوا يجيبوا هالموازين هذه،

موازين استحسانية كلها، إن الإنسان ينقبض أو ينبسط والقضايا كلها لا يمكن العقل يقبلها بنحو الاطمئنان، غاية الأمر تفيد الظن، غاية الأمر، موازين مخربطة يعني ما يمكن أن تقبل القضايا هذه.

المهم، ثم إنه، أي المرتاض، "لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينة"، أي الحال مقام. إحنا قلنا كل هذا الحال يسمى وقت، هم يقولوا عليه الصوفية الوقت الحال، ولكن الحال له ثلاثة أحوال، له ثلاثة درجات كما بينا، حال الوقت يسمى سكينة بعد، الوقت يعني حال. "ينقلب له وقته سكينة، فيصير المخطوف مألوفاً"، المخطوف يعني الخلسة، فيصير المخطوف مألوفاً، مألوفاً يعني إيه؟ صار إيش؟ صار إيه؟ صار مألوفاً يعني أنس به، مألوفاً ذاتي، والوميض شهاباً بيناً، مستقراً، ويحصل له معارفة، يعني أنس، ويحصل له معارفة مستقرة كأنها صحبة مستمرة، ويستمتع فيها، يعني بالصحبة، ببهجته، فإذا انقلب عنها انقلب حيراناً أسفاً، واضح؟ شيء طبيعي يحزن إذا انقلب عنها. وفي بعض النسخ بدل قوله "ينقلب له وقته سكينة"، "ينقلب له وفده سكينة"، وفد يعني من الواردات، وارداته يعني، يقال وفد فلان على الأمير إذا ورد رسولاً إليه فهو وافد والجمع وفد، وافد وفد، والرواية الأولى أظهر من الوفد، الوقت أشرت قبل ذلك أن الوقت يعني الحال بعد، مو الوفد.

"والخطف الاستلاب"، يعني الجذبة، الأخذ على غرة على حين غرة، "والشهاب شعلة نار ساطعة"، الشهاب الساطع، "وشهاباً بيناً أي واضحاً"، مستقراً، وفي بعض النسخ "مثبتاً" أي ثابتاً، هذه كلها أيضاً بمعنى واحد. "ويحصل له أو وتحصل له معارفة مستقرة أي مع الحق الأول سبحانه وتعالى"، يصير من أهل المعارفات، من أهل الأنس، لذلك يصير مستجاب الدعاء، كما جاء في الروايات "يقول هذا صوت نعرفه فأجيبوه يا ملائكة"، واضح أم لا؟ الرواية هكذا، غير الإنسان الأجنبي، وهو في بعض الناس هكذا، لا صلاة ولا صيام ولا شيء، لكن يبتلى يقول يا الله يا الله، والله يقول أعوذ بالله من هذا، ما سمعناه أول مرة نسمع هذا، واضح؟ ٢٠ سنة ما سمعنا هذا، لا في مسجد ولا في كنيسة، هذا جاي يقول يا الله الآن، نعم؟ تأتيه ناس تأتيه، وقت عند الحاجة يبتدي يتوجه، استجابة الدعاء ما قلنا محال بعيد جداً يعني، غير المؤمن يكون طبعاً مستجاب الدعاء بأي نحو من أنحاء الموجود، يصير إيه؟ معروف، أما يكون أجنبي أنت تطلب مني شيء أنا أقدم لك واحد أجنبي أنا ما أعرفه أقول لك ما عندي شغل معك، في أمان الله، لكن صديقي أخي تلميذي أكرمه، إنسان أجنبي بعد يصير.

(سؤال من الحضور): "صوت مبغوض"، هذا أنكر هذا أشد، نعم أحسنت، هذا أسوأ حال هذا، صوت مبغوض صوت العدو، لكن واحد مجهول عايش في حاله ما يصلي ولا، مجهول يصير أجنبي.

"ويحصل له معارفة"، المعرفة كل شيء هذه، فيها حتى الشفاعة الشفاعة. الشفاعة اللي هو عند يكون الوجهاء، وجهاء، واسطة، أنت ما تسمى واسطة في الدنيا، أو واسطة لهذا الشيء، الواسطة ما فقط في الدنيا حتى في الآخرة، ما تدخل الجنة إلا بواسط، شيء طبيعي، لكن هذه واسطة معنوية، إي واسطة يعني يعرفك بعد، هو الشفاعة لأهل الذنوب بعد، هو للإنسان المحسن شفيع عمله، أما المذنب، هو المذنب كيف يعني يتوسط له النبي؟ لولا الواسطة يعني يعرفه بعد،

زي ما أنت تعمل مثلاً تعمل تخلق قانوني معين أنا أجي مثلاً أذهب للقاضي أو جاري يعرفني صديقه أقول له اتركه، يتركك، طبعاً هذا مو خلاف العدل، لأنه هو هذا لأنه هو أنت منسوب، أنت في النتيجة أنت في جهة افرض واحد محب لأهل البيت، بيزور الإمام الحسين، هذا إيه في أفضل من الفاسق اللي ما بيزور، في فاسق بيزور الحسين وفاسق ما بيزور الحسين، زيارته للإمام الحسين عليه السلام فيها يعني مو بلا مرجح، حتى تقول ليش هذا الفاسق شفع له وما شفع لي أنا، هذا فاسق زار الحسين عليه السلام، واضح؟ والآخر فاسق فقط، في مرجح، هو الشفاعة مو بلا مرجح أصلاً، في مرجح انتسابه، انتسابه لأمة النبي، كونه مسلماً، كونه شيعياً، كونه موالياً، واضح؟ يعني في النتيجة مو بلا مرجح وليس خلاف العدل، فيقول هذا تبعي، في مرجح واللي بيروح يزور الحسين ما تعب نوع من الجهاد، تعب وتحمل الزحمة وأنفق مصاريف، واضح أم لا؟ حتى لو هو إنسان فاسق، لكن لها مرجحية ما، ما في شيء بلا سبب بلا مرجح لا. فالمهم الإنسان يكون معروف، هذه النسب والانتساب إيه؟ لكن انتساب معنوي، الانتساب اللي في الواسطة في الدنيا انتساب إيه؟ عرفي، أه، هذا عمي هذا خالي هذا زوج أختي هذا صهري، يكرمك، لكن في الآخرة ما في هكذا، عمي وابن أخو أختي ما في القضايا هذه، ولكن من أمتي، من أهل ولايتي، هو هكذا، يعني أمة النبي ما في فاسق؟ في فاسق موجود، لكن ما يخرج عن الأمة، واضح؟ فيشفع له هذا في يوم ما، بس بعد ما يسخلوه كباب في النار، بحث آخر هذا، إي، مو بلا ملاحقة يعني، لا، يعني أيضاً يأخذ، يأخذ دوره في السلخ بعد، المهم.

(سؤال من الحضور): "خسروا أنفسهم وأهليهم"، الآية هذه تؤثر فيه أيضاً، هو بالنسبة له تؤثر فيه، عندما يخسر أهله هو نفسه يتأثر هو، ما لنا علاقة بأن النسب ليس له مدخلية بها نقول في الحساب في الترجيح، نعم، هو إنسان يتألم لفقد أهله بحث آخر.

وفي بعض النسخ "ويحصل له معارفة مستقرة أي مع الحق الأول"، أسفاً أي متلهفة، يعني متأسفاً ومتلهفاً على الرجوع إليه مرة أخرى، والمعنى ظاهر.

إشارة: ولعله إلى هذا الحد، التفت، إن هذا المقام إذن أثناء الرياضة ها، بعد ذلك، طبعاً أنا أرى تقديم الإشارة التي بعدها أولى بهذا، لأن هذه بحسب الترتيب السابق، يعني الأول ينتقل المقام، المقام أثناء الرياضة إلى المقام خارج الرياضة، يعني له متى شاء، اقلب الصفحة تجد هذا أفضل نقرأه من أول، أفضل.

إشارة: ولعله إلى هذا الحد إنما يتيسر له هذه المعارفة أحياناً، ثم يتدرج إلى أن يكون له متى شاء. ثم هذا حال ينقسم إلى يظهر عليه ولا يظهر عليه، فذا أولى تقديم، أدرى هذا اختلاف في بعض النسخ أو هكذا، لكن محله هنا. وفي بعض النسخ "إنما يتسنى له أن ينفتح ويتسهل عليه"، يعني يتيسر له، يقال "سناه أي فتحه وسهله"، يعني يتيسر له المكاشفة المستقرة متى شاء.

ثم بعد ذلك نرجع يظهر عليه ولا يظهر عليه. إشارة: ولعله إلى هذا الحد يظهر عليه ما به، فإذا تغلغل في هذه المعارفة قل ظهوره عليه، فكان وهو غائب حاضراً، وهو ظاعن، يعني راحل، مقيماً. واضح أم لا؟ طيب. أقول: "تغلغل الماء في

الشجر أي تخللها"، "وظعن أي سار مشى وارتحل". والمعنى أنه قبل هذا المقام كان بحيث يظهر عليه أثر الابتهاج عند الذهاب، والأسف حالة الانقلاب، فصار في هذا، يعني في هذا المقام، بحيث يقل ظهور ذلك عليه، فيراه جليسه حالة الاتصال بجناب الجلال حاضراً عنده، يعني عند الجليس، مقيماً معه، يعني بجسمه بعد، وهو بالحقيقة غائب عنه، ظاعن إلى غيره، يعني راحل إلى الله، ولكن هو معك في جسمه، جسمه فقط. كما تقول رابعة العدوية تقول: نعم، "ولقد جعلتك في الفؤاد أنيسي وأبحت جسمي لمن أراد جلوسي"، يعني القلب أحسنت، تعبير لطيف، "ولقد جعلتك في الفؤاد أنيسي وأبحت جسمي لمن أراد جلوسي، فالجسم مني للجليس مؤانس وحبيب قلبي في الفؤاد أنيس"، والحمد لله رب العالمين.

(سؤال من الحضور): رابعة العدوية متزوجة؟ لا، لا، مو متزوجة، كثيرون ترى طلبوا خطبتها من المريدين، كثير من العظماء ما قبلت، هي كانت راقصة هي، راقصة وتابت رابعة العباسية، عباس، عباسي، تغيروا غيروها بعضهم رابعة العدوية رابعة العباسية، إيه تابت، نعم، رابعة العدوية ما تزوجت في بعد توبتها ما تزوجت بعد.

(سؤال من الحضور): في هذا المقام قل ظهوره عليه، يعني هو سابقاً ما كان عنده حالات تظهر عليه؟ لا، إحنا حتى يناسق الترتيب السابق، ما الـ.. لا، أنا فاهم، يوم، لكن حتى يناسب الترتيب السابق، يكون بنفس الترتيب، وهو سابقاً ما كان عنده حالات تظهر عليه وحالات لا تظهر، يستحسنها؟ هو يقول في هذه الحالة اللي موجودة الآن هاي أكثر ما هنالك ما تظهر عليه، ليش؟ لأنه تعلم من السفر الأول، من الحالة الأولى في السفر الأول، إي، لكن المقام هنا أشد، فإيه فأشد، فيكون يعني هو تعلم هذه الحالة، ما في إشكال، تعلم فما تظهر عليه، لكن لازم ينتقل أول من الحالة أثناء الرياضة ثم تأتيه خارج الرياضة مع الناس، واضح أم لا؟ نعم، رابعة العدوية ما تزوجت في.. بارك الله فيكم.

الدرس الحادي والعشرون

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين.

هناك نقطة ينبغي أن نشير إليها، ربما وقع فيها الخطأ في البحث السابق، وهو بلحاظ الترتيب، في الواقع ترتيب الحالات يختلف عن ترتيب المقامات، لأن في الحالات المرحلة الأولى يعني المرحلة الأولى كان فيها ثلاثة أوقات، ثلاث حالات: حصول البرق (الوميض) أثناء الرياضة، ثم حصوله خارج الرياضة، يعني بنحو قسري خارج عن الاختيار، وهذا قُسم إلى يظهر عليه ثم بعد ذلك لا يظهر عليه عندما يتمكن منه بمعرفة مقدماته.

أما بلحاظ المرحلة الثانية التي هي وسط السفر الأول، لا، يعني بلحاظ المقام، المقام الأول أثناء الرياضة، ثم بعد ذلك أثناء الرياضة يظهر عليه ثم لا يظهر.. لحظة.. بلحاظ الرياضة نفسه، نعم، وباللحاظ يظهر عليه إذا ظهر، لماذا؟ هو يقول هنا أثناء الرياضة يظهر عليه هذا إذا استمر في الرياضة، يظهر عليه هذا المقام بصورة مستقرة يتمكن منه، يعني هذه المكاشفة تدوم وقتاً ما مو مثل البرق كالمرحلة الأولى، ولكنه بعد ذلك يقول هذا الظهور الثابت المستقر قد ينعكس على بدنه أولاً ثم لا ينعكس.

يبقى الحالة الثالثة اللي هو قالها يحصل له هذه الحالة متى شاء، يعني هذا كأنه لأنه متى شاء بعد لا يمكن أن نقسمها إلى يظهر ولا يظهر، لأنه متى شاء يعني في يده بعد ما يضطرب حاله، إذا شاء يكون حاله مستقراً دائماً، فالفرق بينها هو هذا وبين المرحلة الأولى، المرحلة الأولى لم يكن فيها متى شاء، لا، جاءت بغتة خارج الرياضة، فكان يظهر عليه أولاً ثم بعد ذلك يُهدى إلى التلبيس وإلى السيطرة على نفسه، أما هنا عندما يظهر له أثناء الرياضة هذا المقام يضطرب أولاً ثم لا يضطرب، وبعد ذلك المرحلة الحالة الثالثة من هذه المرحلة الوسطى وهو أنه متى شاء، يعني متى شاء يتجرد، متى شاء يتجرد.

صارت مرحلتين، مقام لا يظهر، مقام يظهر عليه، مقام لا يظهر عليه، والمقام الثالث متى شاء. يعني ما عندنا مقام فيه برق؟ لا، البرق في المرحلة الأولى، باللحاظ الحالات الثلاثة منها، وبقية البرق ثابت بين مقامين فترة زمنية فقط في الاستقرار، نعم نعم نعم فترة زمنية الاستقرار مستقر، مقام غير مستقر بعد، يكون مع ساعة ساعتين، واضح أم لا؟ أما آخر الومضة ثواني. أما الحالة الثالثة من المرحلة الوسطى وهو متى شاء، فهذه ما تنقسم إلى قسمين، لأن بعد ذلك مستقر بعد، مو يظهر ولا يظهر، لا.

إشارة: ثم إنه لا يتقدم هذه الرتبة فلا يتوقف أمره إلى مشيئته. هذه هي المرحلة الثالثة وهي آخر السفر الأول، المرحلة الثالثة، وقد قسمها الشيخ أيضاً إلى ثلاثة مراتب، ثلاثة أحوال، إلى ثلاث أحوال أو ثلاث مراتب. المرتبة الأولى وهو أن هذه الحالة بعد ما تتوقف على مشيئته وإنما تأتيه كلما لاحظ شيئاً، حتى دون أن يتفكر أو يعتبر أو يتدبر، يرى شيئاً ينكشف

له الحال، إذاً مو منوطة بمشيئته، لا، تصير تطغى عليه أكثر، وراء مشيئته، متى شاء محفوظة عنده، ولكن أيضاً ممكن حينما لا يشاء عندما يقع بصره على شيء معين يذكره بهذه الحالة، فتأتيه المكاشفة أيضاً، مقام المكاشفة اللي هي الثابتة، متى.. مش متى شاء، حتى خارج مشيئته، يعني مع عدم المشيئة، هذه الحالة الأولى من المرحلة الثالثة.

الحالة الثانية مع عدم الرياضة، مع عدم الرياضة تأتيه، بعد أن ينتهي من الرياضة، مع عدم الرياضة تأتيه، طبعاً مع عدم الرياضة تأتيه يعني هذه بداية الوصول بعد، ولكن في هذه الحالة الثانية من المرحلة الأخيرة، عندما تأتيه الحالة خارج الرياضة ما يضطر بعد ذلك الرياضة الصوفية المعروفة، هذا الإنسان العادي في المجتمع يعيش وتأتيه، واضح؟ ولكن في هذه الحالة مشاهداته يقول هنا يشاهد الحق سبحانه وتعالى فيبتهج به، ويشاهد آثار الحق في نفسه فيبتهج بها، فهم يبتهج بنفسه ويبتهج بالحق، يتوجه للحق فيبتهج به، ثم يتوجه إلى نفسه يجد نفسه آثار الحق فيه، فيبتهج أيضاً بنفسه كعارف بعد.

الحالة الثالثة والأخيرة لا، لا يرى إلا الله بما هو متوجه إليه، ولكن إذا رأى نفسه يراها بما هي رائية، بما هي ملاحظة، مو بما هي عارفة، لا، بما هي رائية، شيء طبيعي إذا قلت الله هذا الذي أنا أتوجه الآن إلى الله، فهنا الضمير ترجع إلى نفسه بعد، فقد لاحظ نفسه، لكن لاحظ نفسه من حيث هي لاحظة، لا من حيث هي كاملة، فلا يبتهج بنفسه وإنما يبتهج بالله فقط، فلا يرى إلا الله وهذا هو حق الوصول كما سماه الشيخ، نهاية الوصول هو هذا، قلنا في النهاية إن الوصول يعني ألا يبقى في قلبه إلا الله، حتى نفسه يغفل عنها، حتى نفسه يغفل عنها، لا، مو فناء بعد، هو يلحظ نفسه بعد، يلحظ نفسه لكن لا من حيث هي كاملة، يلحظها من حيث إن هي لاحظة فقط، شيء طبيعي يقول الآن أنا أرى الله فقط، أنا لا أرى إلا الله، لكن أنا موجودة بعد، فما في إعجاب بالنفس، ما في غير ابتهاج إلا بالله، هذا شبه فناء مو فناء، هذا نهاية السفر الأول من الخلق إلى الحق، ثلاثة مراحل: حاله مع عدم المشيئة، وحاله مع عدم الرياضة ينظر إلى نفسه وإلى الله، يبتهج بنفسه وبالله، والحالة الثالثة حالة مع عدم الابتهاج بالنفس، لا يرى إلا الله وإذا رأى نفسه فمن حيث هي رائية ملاحظة.

هو مثل مثلاً أنت عندما تنظر إلى المرآة، تارة أنت تنظر إلى المرآة من حيث هي هي، ومن حيث إن فيها عكس المحبوب، يعني صورة المحبوب، صحيح؟ فهم تسر لشكل المرآة، المرآة شكلها جميل، وتسر لصورة المحبوب فيها، ولكن المرحلة الأخيرة أنت لا ترى المرآة ترى من حيث هي هي، ترى صورة المحبوب لكن ترى صورتنا في المرآة بعد، يعني لا يمكن أن تنظر إلى صورة المحبوب ولا تنظر إلى المرآة لأن صورة المحبوب في المرآة، ولكن هذه النظرة الأخيرة المرآة تصير آلة واحدة، ما تفرق عنده إن هذه مرآة لامعة، إنها ذهبية، إنها فضية، مو مشكلة ما يبتهج بها، لكن الصورة في المرآة قطعاً ما يستطيع أن يغفل عن المرآة، نعم، هذا الوصول حق الوصول هذا، الحالة الأولى إيش؟ من المرحلة الأخيرة عند عدم المشيئة، صير المكاشفة هذه المكاشفة، المكاشفة بالله سبحانه وتعالى عند عدم المشيئة، والثانية عدم الرياضة، تكون الرياضة انتهت بعد، ثم بعد ذلك عدم لحاظ النفس عدم الابتهاج بالنفس وهو الوصول الحقيقي، يعني لا يبقى في قلبه إلا الله سبحانه وتعالى فقط، لكن يرى نفسه من حيث هي رائية فقط، واضح؟ يعني ما يغيب عن نفسه، يغيب عن نفسه يعني

يغيب عنه لا يعجب بنفسه، أحسنت، لا يبتهج بنفسه، ولكن يراها كما ترى أنت الصورة في المرآة دون أن تعجب بالمرآة نفسها، نطبق هذه الخطوط الثلاثة.

تفضل.. لحاظ مشيئته يعني أقل منزلة من عدم.. لا، ليش؟ أنت عندما لا.. هذه نتاج اشتداد، يشتد به، لا، أول أول السفر الأول، أول مرحلة فيه، هو متى شاء، عندما يلاحظ أي يلاحظ أي أمر راح يحصل في نفسه، شوف، مع عدم المشيئة في مرحلة قبل في مرحلة بعد، مع عدم المشيئة تأتيك قليلاً مرة مرتين مو بمشيئتك بعد، هذا يدل على عدم التمكن بعد، عدم التمكن، ما تستطيع أن يحصل لك مكاشفة لكن تأتيك قهراً، لكن قليلة تأتيك، المرحلة الثانية التي هي وراء المشيئة أصل المشيئة بالإضافة إلى مشيئتك في أي لحظة تأتيك أيضاً تصير أكثر بعد أحسنت، هذا طغيان، مشيئة وزيادة بارك الله فيك، هذا مشيئة وزيادة، أما الآخر أقل، تأتيك مرة أنت بمشيئتك وتجيب عشر مرات، لكن هنا تأتيك عشرين مرة بالإضافة إلى عشرة مشيئة، تأتيك عشرين مرة فقط أكثر، نعم.

قال: إشارة، ثم إنه ليتعدم هذه الرتبة (يعني الرتبة الفائتة، المرحلة الثانية) فلا يتوقف أمره إلى مشيئته، بل كلما لاحظ شيئاً لاحظ غيره (يعني غير هذا الشيء ألا وهو الحق). هذا مثل قول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله ومعه وبعده، مو بمشيئتي بعد، مشيئته حاضرة، لي مع الله حالات، هذه بمشيئتي إذا شاء تجرد تجرد، هذا المقام محفوظ له هذا المقام محفوظ، لكن في أشياء وراء مشيئته، لطغيان التوحيد عليه ما ينظر لشيء إلا يراه قبله ومعه وبعده، هو هذا المرحلة هذه، كلما لاحظ شيئاً لاحظ غيره وهو الحق سبحانه وتعالى، يعني غير هذا الشيء، وإن لم تكن ملاحظته للاعتبار (يعني مو للتأمل والذكر لا هو بينظر، ينظر للطعام ليأكل فيرى الله، واضح أم لا؟ مو للاعتبار والتفكر). هذه كلها مقامات بعد، كل في المقام هذا، لكن هذا المقام متى يأتيه؟ مع المشيئة ثم هنا مع غير المشيئة يأتيه، هذا المقام دائم، نعم نعم أحسنت أحسنت نعم، ولكن آخر الثانية كان مع المشيئة، أول الثالثة بلا مشيئة، وهي مراتب الوصول كلها هذه، نعم، كيف لا يتوازن؟ هو بالنسبة له هو قوي، أنت تنظر لنفسك أنت الضعيف، هو قوي بعد، ما يتأثر من الأهوال، هذه كلها تدريجية، يعني حتى لو نظر إليه ما يفقد بعد ذلك توازنه، هو ممكن يفقد توازنه في بعض الأحيان مو مذكور هناك لكن ممكن، كما النبي صلى الله عليه وسلم كان يفقد توازنه، ما في أعظم من النبي، واضح؟ وهو سيد العارفين، كان يفقد توازنه صلى الله عليه وآله وسلم.

لا، ما هو شوف، اهتزاز النبي مو كاشف عن ضعفه، ضعفه النسبي، واضح أحسنت، يعني أنت ممكن أنت الإنسان الضعيف أرى ماشياً مثلاً عشرين كيلو أهتز، بطل العالم في رفع الأثقال نعم لو شال ألف كيلو يهتز، لكن ألف أهو، يهتز لشدة الثقل، فالنبي نعم عندما يهتز تعرف أن هذا لو نزل عليك أنت تنعدم، اللي يهز النبي يعني يعدمك أنت، فهو نعم هو النبي مو الله، وبالنتيجة فقير ولكن نسبي يصير، اهتزازه غير اهتزازك أنت، أنت تهتز بعشرين كيلو، بطل العالم يهتز مع ألف كيلو يهتز، لكن مع ألف.

إي مو جنس الضعف هذا، يعني له أسباب كثيرة، مثلاً مسألة سوء الاعتبار سوء الفهم، الخلط، هم ما عندهم القضايا هذه، وبعدين لك الفاني مو مكلف، لأنه متوجه، فحصت أشياء أخرى هذا ما تأخذنا لبحث آخر يحتاج فيه كلام كثير.

قال: وإن لم تكن ملاحظته للاعتبار، فيسنح له (يعني يظهر له) تعريج (يعني عروج أو ارتقاء، لا، يكون تعريج يعني ارتقاء عن ارتقاء عن عالم الزور (يعني دار الغرور) إلى عالم الحق، ويكون مستقراً به، حال هذا، يسنح حال من يسنح، مستقراً يعني حال من تعريج، تعريج أو وصف لوصف لتعريج، تعريج مستقر به، ويحتف حوله ويحتف حوله الغافلون (يعني الذين هم بالنسبة إليه غافلون، ويحتف حوله هذا العارف الغافلون، هذا من باب الاستهزاء بالآخرين يعني هو عارف والآخر غافل). يقال عرج عروجاً أي ارتقى، وعرج عليه تعريجاً أي أقام، وعرج إليه وانعرج أي مال وانعطف، لكن طبعاً المقصود هو ارتقاء، فالتعريج هاهنا إما مبالغة في الارتقاء من التفعيل، وإما بمعنى الميل والانعطاف، وحف واحتف حوله أي أطاف به واستدار حوله، والمعنى ظاهر. هذه هي الحالة الأولى من المرحلة الأخيرة.

إشارة: فإذا عبر الرياضة (يعني هذا بعد الرياضة، الأول بلا مشيئة هنا بلا رياضة بعد، هنا بطل الرياضة بعد، يرجع إنسان عادي يعيش إنسان عادي بعد، وصل بعد، نعم). هذه الحالة الثانية من المرحلة الثالثة، نعم. فإذا عبر الرياضة إلى النيل (إلى الوصول يعني، الراحة بعد ذلك اللي يسموها الصوفية بالراحة بعد الراحة، ما في بعد مسألة الصيام الشديد والعبادة الشديدة يصير إنسان عادي مثلنا يصحو ونحن نصحو مثل العوام، يصير عادي بعد ذلك حتى في السوق ما يحتاج بعد ذاك وصل، اللي وصل ما يحتاج بعد إنه يمشي، اللي يمشي يجلس بعد، الواصل يجلس مو يتحرك، واضح أم لا؟ الحركة الخاصة هذه بعد الوصول تحصيل حاصل بعد هو وصل). فإذا عبر الرياضة إلى النيل (إلى الوصول يعني) صار سره مرآة مجلوة، محاذياً بها شطر الحق. طبعاً إحنا قلنا الهدف من الرياضة إيش؟ تلميع المرآة ورفع الحجب وقطع العلائق، هو انتهى خلاص بعد ذلك والتوجيه، التوجيه بيد الشيخ، يوجه مرآة قلبه عشان بعد ذلك انتهى خلاص، ماذا يفعل؟ ما في لا تلميع ولا غسل ولا تنظيف ولا تطهير ولا في رفع حجب، خلاص بعد، انعكس كالسوق فتبقى، واضح أم لا؟ قلبه صار مرآة نظيفة لامعة وموجهة شطر الإشراق شطر الحق.

صار سره (يعني قلبه) صار سره مرآة مجلوة (مجلوة بإيش؟ بالرياضة بعد) محاذياً بها شطر الحق، ودرت عليه اللذات أو درت عليه اللذات العلى (يعني انصبت عليه المباهج العقلية الهائلة التي لا يعلمها إلا الله) وفرح بنفسه لما بها من أثر الحق، وكان له (يعني العارف) وكان له نظر إلى الحق ونظر إلى نفسه، وكان بعد متردداً، واضح؟ وهذه نقص، هم مبتهج بنفسه وبالحق فنوع من الشرك لسه موجود في قلبه، الخلوص التام لم يتم بعد، في نوع من الإعجاب العجب نقص، يعجب بنفسه، وإن كان عجب بالله، ولكن بالنسبة لهذه المرتبة تعتبر نقص.

يقال در اللبن وغيره أي انصب وفاض، ومعناه أن العارف إذا تمت رياضته واستغنى عنها (لماذا؟ لوصوله، تحصيل حاصل بعد) لوصوله إلى مطلوبه الذي هو اتصاله بالحق دائماً، صار سره الخالي عما سوى الحق كمرآة مجلوة بالرياضة،

محاذياً بها شطر الحق بالإرادة، فتمثل فيه أثر الحق وفاضت عليه اللذات الحقيقية، وابتهج بنفسه لما ناله من أثر الحق، وكان له نظران: نظر إلى الحق المبتهج به ونظر إلى ذاته المبتهجة بالحق، وكان بعد في مقام التردد بين الجانبين نفسه وبين الحق.

نعم، يزداد سعة إذن طبعاً، يزداد سعة، وجوده ازداد قوة، هو مو فكرة معينة يعني هو الله بعد اللي هو اللامتناهي، لو فكرة معينة مو أنا ولا زيد ولا عمرو، مثل العشق المجازي، من عرف الله يعني كل شيء بعد، ماذا فقد من وجدك، هو عنده كل شيء بعد، واضح؟ نعم، الله واحد صحيح بالشخص لكن هو كل شيء، فالعنده كل شيء.

نعم، بس هذه الوحدة يعني الكثرة مندمجة فيها بعد، لأنها وحدة مو وحدة عادية مثل تنتقل من زيد إلى عمرو، لا، تنتقل لشيء أعلى وأشرف.

إشارة: ثم إنه (هذا المرحلة الآتية في الحالة الأخيرة من المرحلة الثالثة وهي الوصول الحق، يعني لا يرى إلا الله، وإن رأى نفسه يراها من حيث هي لاحظة رائية مو أكثر من ذلك). ثم إنه (أي السالك) ليغيب أو لا يغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط، وإن لاحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة، لا من حيث هي بزينتها، وهنا يحق الوصول، هذا حق الوصول. قال هذه آخر درجات السلوك إلى الحق، وهي درجة الوصول التام، ويليها (سنة الوصول السابقة بعد ذلك) درجات السلوك فيه (يعني في الحق، السفر الثاني اللي هو من الحق إلى الحق كما يسميه الصوفية، السفر الثاني في الله). وهي تنتهي (يعني السفر الثاني) عند المحو والفناء في التوحيد على ما سيأتي، هنا لا يلحظ نفسه مطلقاً بعد، وهذا يعني ربما يكون فيه إشكال سيأتي. وفي هذا المقام يزول التردد المذكور في الفصل السابق، وتتم الغيبة عن النفس والوصول إلى الحق، واضح أم لا؟ وتتم (يعني هذا في هذا المقام يتم التردد المذكور في الفصل السابق الذي قبله هذا، وتتم الغيبة عن النفس والوصول إلى الحق، يعني لا يرى إلا الله وإذا رأى نفسه يراها كلاحظ فقط). واعلم أن الغيبة عن النفس لا تنافي ملاحظتها، يقول لك كيف تقول غائب وملاحظ؟ لا أنا أقول غائب عن المجد يعني عن الإعجاب بالنفس، عن الابتهاج بالنفس، مو عن أصل النفس، ولذلك قال: وإن لاحظ نفسه، فمن حيث هي.. إذاً الحيثية هنا مهمة، مو من حيث هي كاملة حتى يعجب بها، لا، من حيث هي لاحظة، لا من حيث هي بزينتها، واضح أم لا؟ وبيانه أن اللاحظ من حيث هو لاحظ إذا لاحظ كونه لاحظاً فقد لاحظ نفسه، إلا أن هذه الملاحظة دون الملاحظة التي كانت قبلها، لأنه كان هناك (يعني في التي قبلها) ملاحظاً للنفس من حيث هي منتقشة بالحق، من حيث هي منتقشة بالحق متزينة بزينة حصلت لها، ففي إعجاب بالنفس، فهو مبتهج بالنفس، والابتهاج بالنفس وإن كان بسبب الحق إعجاب بالنفس وتوجه إلى النفس.

هو إحنا بنقول حسنات الأبرار سيئات المقربين، عاد الإعجاب بالنفس من حيث هي قائمة لله فانية في الله، هذا قمة الكمال عند الأبرار، لكن عند المقربين يصير نقص، لأنه بعد لم يخلص من التوحيد، إي شيء طبيعي، لذلك يرى أن الحلاج مرة قال.. الحلاج الصوفي رأى هذا اسمه التستري أظن في الصحراء في سياحة، فقال يا تستري أنت مشغول بإيه الآن في هذا؟ قال له مشغول بتعمير نفسي، قال له عمرك حينتهي ومشغول بإصلاح نفسك، أين الفناء؟ واضح أم لا؟ يعتبر هذا نقص، إنه مشغول بإصلاح نفسه بتزكية نفسه، مشغول بتزكية نفسه وإن كان كمال بالنسبة لك وإحنا مأمورين بالتزكية

(قد أفلح من زكاها)، لكن قال له أين الفناء؟ حتى تضيع عمرك كله في إصلاح نفسك، اتركها وتعالى ما صلحها بعد، الأفضل في إصلاحك إنك تتركها بعد، الأسهل وإنك تتركها، نعم نعم، اتركها وتعالى مشي أحسن، أحسنت، في التعبير الجميل هذا، اتركها وتعالى مشي، مشغول بتصحيح السير، الشيخ يقول له اتركها وتعالى مشي، أسهل شيء وهذا يعني تنهي الموضوع، إنت سيبها ما عاد تلاقي حد حيصلحها بعد، واضح أم لا؟ الأفضل هو هذا، نعم، المهم، صح هو مبتهج بالنفس طيب. فإذاً هو تارة متوجه إلى النفس وتارة متوجه إلى الحق، ولذلك حكم عليه بالتردد، نوع من الحيرة.

لا ما له حكم معين، ممكن إنسان تزكيته تستغرق شهر وسنة وسنتين وتستغرق عمره كله، حسب التوفيق وحسب الاستعداد ونعم، وتوفيق الله سبحانه وتعالى. أما هاهنا فهو متوجه بالكلية إلى الحق وإنما يلحظ النفس من حيث يلحظ المتوجه إليه، يقول أنا متوجه إلى الله، شيء طبيعي الذي لا ينفك عن ملاحظة المتوجه فقط.. عندك فقط قطو، عندك فقط.. أو ممكن نعم، تفسر أيضاً فقط يعني الذي لا ينفك عن ملاحظة المتوجه فقط، يعني عندما ألاحظ متوجه فقط فأيضاً معه الضمير أنا متوجه إلى الله، أحسنت بالضبط، يعني أنا متوجه إلى الله فقط، ما ينفك عنه أيضاً، هذا أيضاً أو تقول قطو، فهي ملاحظة النفس بالمجاز أو بالعرض، أولاً وبالذات المتوجه إليه وثانياً بالعرض المتوجه، ولذلك حكم هاهنا بالوصول الحقيقي، فهذا شرح ما في الكتاب، وبقي علينا أن نذكر الوجه في عدد هذه الفصول والدرجات المذكورة فيها فأقول، هذا تحصيل حاصل بيّن هذا، حيرجع لبيان الحركات التسعة، هي ثلاث مراحل وكل مرحلة فيها ثلاث حالات، يقول الحركة لها مبدأ ووسط وآخر، لكن طبعاً النظرة العرفية الأولى إن هذا المبدأ أيضاً ينقسم إلى مبدأ ووسط وآخر، قسمة فلسفية بعد، يعني في النظر الجليل العرفي إن كل هذا أول حركته وسط حركته آخر حركته، هذا امتداد هذا، يمكن أن ينقسم، لكن بعد ذلك في النظرة الثانية الأدق كل مرحلة نقسمها تقسيم فلسفي بعد، مبدأ ووسط ونهاية، هذه تصير تسعة، ثلاثة، ثلاث مراحل وكل مرحلة ثلاث حالات تصير تسعة، الحالات اللي إحنا بيناها هو يشير إليها هنا.

فأقول إن كل حركة فلها مبدأ ووسط ومنتهى، وإذا كانت المفارقة من المبدأ والمرور على الوسط والوصول إلى المنتهى لا دفعة، بنظرة عرفية، كان لكل واحد منها أيضاً ابتداء وتوسط وانتهاء، لأنه امتداد بعد، والجميع تسعة، فالشيخ أورد بعد فصل الرياضة تسعة فصول مشتملة على ذكر هذه الدرجات، الثلاثة الأولى (اللي هي الوقت) التي ذكر فيها أول الاتصال المسمى بالوقت، وتمكنه بحيث يحصل في غير حال الارتياض واستقراره بحيث يزول معه الاستفزاز مشتملة على بداية السلوك، المرحلة الأولى، ظهوره ثم حصول بعد ذلك حصوله في الارتياض ثم ظهوره في غير الارتياض بغير استقرار ثم ظهوره مع استقرار في غير الرياضة، والثلاثة التي بعدها في المرحلة الثانية التي ذكر فيها ازدياد الاتصال الذي عبر عنه (من زاد السن ونعني عايز زيادة استفاضة) متحد وجودي، الذي عبر عنه بسيرورة الوقت سكينة (يعني يصير مقام) وتمكن ذلك حتى يلتبس حتى يلتبس أثر الحصول بأثر اللاحصول، واستقراره بحيث يحصل متى شاء، يعني الأولى ازدياد الاتصال عبر سيرورة الوقت سكينة بس يظهر عليه، وتمكن ذلك حتى يلتبس (يعني يسيطر عليه) ما يفرق ما حدش يقدر يلاحظ إن هذا أنا في حالة مكاشفة أو غير مكاشفة، يلتبس أثر الحصول بأثر اللاحصول (يعني حصول

المقام) واستقراره متى؟ اللي بالفعل تصير بالملكة ملكة بالفعل، بحيث يحصل متى شاء مشتملة على مراتب وسطه، واضح أم لا؟ فهذه متى شاء يصير حالة، كما نحن عندنا إحنا المتورطين في العلوم الفلسفية متى نشأ نتفلسف، صحيح أم لا؟ وقد تطغى علينا حتى وإحنا بناكل تأتي مسائل فلسفية على الذهن، بيحصل، أنا مشغول بالطعام تأتي مسألة فلسفية، أنظر إلى شيء أقول هذا معلول هذا علة عرض جوهر، تأتي قهراً، أنا مشغول بالطعام لكن تأتيني قهراً، من كثرة التعمق والتورط، نفس الشيء لكن على المستوى العملي، هذا على المستوى العلمي مستوى العملي. واستقراره بحيث يحصل متى شاء مشتملة على مراتب وسطه، ولذلك كل إنسان إذا جعل شيء همه يكون هذا حاله، هذه المراتب كلها تلازم حقه، سواء كانت الدنيا أو المال، حتى أهل المال، أهل المال متى شاءوا تذكروا المال، لكن حتى وهو متى لا يشاء حتى وهو بالصلاة يتذكر المال، هذا الطغيان، أحسنت، التاجر حتى بالصلاة يجي له السوق، حتى مو متى مو بمشيئته، هو عايز يصلي لكن لشدته عليه يطغى عليه، نفس الشيء، تشبيه ممكن لكن المتعلق يختلف، ترى متعلق الموت متعلق الله سبحانه وتعالى، المتعلق يختلف، متعلق أنت ماذا تريد؟ تريد الدنيا هذه مراتب تسعة عندك كلها إلى أن تصل إلى الفناء، تصل إلى الفناء بحيث ما تظهر إلى الدنيا وإلى المال، ما تعطي صلاة ما تعطي صوم ما راح تلاقي المال فقط شاغلك حتى ما نمت تشوف الدنيا، تشوف الشهوات، مسيطر عليك تماماً، هو فناء هو، لكن متعلق مختلف فناء في الدنيا والآخر فناء في الله سبحانه وتعالى، فهذا الشيء مو مستبعد لأنه واقع فعلاً، كل واحد عنده فناء لكن فيما يهمه.

وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه، إنت إما همك الدنيا إما همك الآخرة بعد ما في أهم من همين، الإنسان يجعل همه الدنيا همه الدنيا بعد، همه الآخرة يصير همه الآخرة، ما تقدرش تمزح يعني همك الدنيا تحل مشاكل الدنيا مش حتنحل حتزيد عليك أكثر، العارف عنده مشاكل أهي لكن مشاكل من نوع آخر، مشاكل وصولية أخروية، أما أنت أهل الدنيا عندهم مشاكل أيضاً في الدنيا ما تنحل بالتركيز تزيد، لذلك في الحديث القدسي: يا ابن آدم اجعلني همك أكفك كل ما أهمك، يعني من الدنيا، هذا وعد إلهي، لو أنت جعلت همك الآخرة كل مشاكلك تنحل، ولو في الباطن، مو في الظاهر في الباطن، ما تحس عندك بأي مشكلة، عندك في الظاهر لكن في الباطن ما تحس بها، الله سبحانه وتعالى يغيبك عنها، وهذا سعادة كبيرة السعادة وراحة البال هي هذه.

والثلاثة الأخيرة التي ذكر (يعني الثلاثة الأخيرة يعني المرحلة الثالثة) التي ذكر فيها حصول الاتصال مع عدم المشيئة، واستقراره مع عدم الرياضة، وثبوته مع عدم ملاحظة النفس مشتملة على مراتب المنتهى، يعني النهائي المرحلة الأخيرة من السفر، إلى هنا طيب.

تنبيه: الالتفات إلى ما تنزه عنه شغل، والاعتداد بما هو طوع من النفس عجز، والتبجح بزينة الذات من حيث هي الذات وإن كان بالحق تيه، والإقبال بالكلية على الحق خلاص. كلام في غاية الفصاحة والجمال، هنا الشيخ بعدما فرغ من السفر الأول يريد يبيّن إن كل هذه المراتب التي مضت من الرياضة، من الرياضة التي هي مقدمات السفر، والمراحل الثماني من التسعة كلها نقص، فقط المرتبة المرتبة الأخيرة من السفر الأخير التي لا يلحظ فيها إلا الله، حاصلة، ليش؟

باستدلال، يقول أنت الرياضة أولاً إيش؟ قايمة بالزهد والعبادة كما بينا، أليس كذلك؟ أغراض الرياضة هكذا كانت، يقول الزهد (التنزه) طبعاً زهد العارف مو المعاملة، معاملة دي ساقطة عن الأول، لا التنزه التنزه اللي هو زهد العارف، قال التنزه عما سوى الله شغل به، يقول أنا أتنزه عن الطعام، أتنزه عن النساء، أتنزه عن الجاه، وهو لا بد أن تنظر إليه أولاً حتى إنك تتنزه، يعني ترى قلبك معلق به، فهذا غير الله سبحانه وتعالى شغل، مشغول بالدنيا ما زلت، وإن كنت تريد أن تتخلص منها، لكن لا بد مشغول بشيء تشغلك، عشان تتخلص منها تشغلك، هاي بيقول التنزه عما سوى الحق شغل به، إنت إن لم تنشغل بالدنيا لن تقدر أن تنساها، واضح؟ دائماً تلاحظها، فيقول الالتفات إلى ما تنزه عنه شغل، واضح؟ طيب، ثم يأتي إلى العبادة، العبادة هي ماذا؟ تطويع النفس الأمارة بالسوء إلى النفس المطمئنة، يقول هذا عجز، كاشف عن عجزك إنك لسه هذا الخسيس مأثر عليك، بتحاول إنك تقنعه، تحاول إنك تروضه، فعجز لو كنت قادراً كنت محيته ابتداء، فطول ما أنت مشغول بالعبادة تروض النفس، فهذا عجز ومفتخر إنك تروضها، ثم يقول بالآخر اللي هي المرحلة الثامنة، الحالة الثامنة بلهذا، التبجح بزينة الذات تيه، يعني ضلال وحيرة تردد، الاستخار بالنفس في المرحلة الثامنة الحالة الثامنة قبل الأخيرة، يقول هذا تيه وضلال، ليه؟ لأنك ما زلت تعجب بنفسك هذا نقص. طيب ما هو الكمال؟ قال الخلاص، هي الحالة الأخيرة حيث لا ترى إلا الله، هو أنت تخلصت من نفسك، هذا هو الخلاص، يقول هذا هو الكمال الحقيقي وهو خلاص، وطبعاً هذا في حد ذاته يصير كمال، إن تريد أن تتخلص من الحالة حالة الفقر إلى حالة الغنى بعد، يعني لا تذكر نفسك المملوءة بالشوائب والتعلقات والماديات والشهوات، وإن كانت فقيرة، ما تنظر إليها، قلت إنك تحذفها بالكلية فيصير خلاص، لا ترى إلا الغني المطلق، واضح؟ تطبيق البحث القادم إن شاء الله، والحمد لله رب العالمين.

إحنا الوسائل إحنا بيناها في وسائل الرياضة ما بينا الزهد والرياضة أشرنا لها، الأغراض الثلاثة الرياضة، تفضل يا أخي. الطرق العملية موجودة في القرآن وفي روايات أهل البيت وفي عند أهل الخبرة من الصوفية، موجودة كتب كتب السلوك أهل السلوك، اللي يستفاد منهم أيضاً، عندك منازل السائرين إيش هذا؟ إيقاظ الهمم، إيقاظ الهمم هذا لابن عجيبة من أفضل الكتب هذا، العرفان العملي، عبد الرحمن السلمي، هذا أيضاً جيد، بس إيقاظ العارفين أكثر تأثيراً وأكثر فصاحة، فهذا كالإشارات تماماً، يعني متن متن صاحب الحكم اللي هو ابن عطاء السكندري رحمه الله المصري وهذا الشارح عليه، يعني فعلاً كأنه إيقاظ الهمم، إيقاظ الهمم على شرح الحكم مال ابن عجيبة هو الشارح، كأنه المحقق الطوسي، شرح ابن عجيبة فهم الشيخ، نعم، في غاية الفصاحة والجمال والكمال، وما فيه انحرافات هي بسيطة، لكن الأغلب مستقيم تماماً، إيقاظ الهمم، إيقاظ الهمم لابن عجيبة.

الدرس الثاني والعشرون

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين.

تنبيه: الالتفات إلى ما تنزه عنه شغل. قلنا إن الشيخ في هذا الفصل في صدد التعريض بجميع مقامات العارف قبل المرحلة الأخيرة، أو الحالة الأخيرة من المرحلة الأخيرة التي يكون فيها الوصول التام. فانتقد ثلاث حالات من حالات هذا العارف: حالة الزهد، وحالة العبادة، وحالة النظر إلى النفس قبيل الوصول. وقال إن الزهد شغل بغير الله، طبعاً هذه الأشياء كلها يجمعها عنوان واحد مذموم وهو عدم صدق التوجه إلى الله سبحانه وتعالى دون غيره. كلها تتضمن التوجه إلى غير الله، ولكن في الحالة الأولى التوجه إلى غير الله للتزهد فيه لكي يزهد فيه، والثانية التوجه إلى غير الله لكي يروضه بالعبادة، والثالثة التوجه إلى غير الله في حالة الإعجاب بالنفس وإن كانت بالله سبحانه وتعالى، فكلها ملاك الذم فيها واحد، ألا وهو التوجه إلى غير الحق سبحانه وتعالى.

قال: الالتفات إلى ما تنزه عنه -يعني إلى ما تنزه عنه العارف- شغل، يعني شغل بغير الله وهو الزهد. والاعتداد -يعني الاعتناء والافتقار- بما هو طوع من النفس عجز، لماذا؟ لأن جهد العاجز أنه يفتخر بالانتصار على شيء خسيس، وهذه المرتبة الحيوانية. الرجل هو الذي يصل إلى الحق سبحانه وتعالى، ليس الذي هو يتغلب على مرتبة حيوانية؛ هذه ممكن جيدة في نفسها، ولكن الرجل الحقيقي هو الذي يصل إلى القمة، ليس إلى نصف الطريق. فإذا هذا جالس يفتخر بهذا، فمن باب العجز أنه ما عرف يصل إلى المقام الأعلى فيفتخر بالأسفل، واضح أم لا؟ ملاك العجزية هو هذا. والاعتداد -يعني الاعتناء والتفاخر- بمحاربة النفس بما هو طوع من النفس -يعني من أجل إطاعة النفس- عجز، من أجل تطويع النفس عجز. والتبجح -يعني التفاخر والابتهاج- بزينة الذات من حيث هي الذات، مو من حيث ملاحظة الحق، لا، من حيث هي الذات، ذاتي أنا. بزينة الذات من حيث هي الذات تيه، يعني حيرة وضلال، والواقع أنه يطلب الحق سبحانه وتعالى ويطلب الهدى. والإقبال بالكلية -يعني بجميع مداركه وبجميع همومه- على الحق خلاص، خلاص من ماذا؟ من الذات ولوازم الذات، من الشغل والعجز والإعجاب.

قال: لما فرغ عن ذكر درجات السلوك وانتهى إلى درجات الوصول التي هي نهاية السفر الأول، أراد أن ينبه على نقصان جميع الدرجات التي قبل الوصول بالقياس إليه، يعني بالقياس إلى الوصول. فبدأ بالزهد الذي هو تنزه ما عما يشغل عن الحق، وذكر أيضاً أنه شاغل وإن كان هو مشتغلاً به من أجل الله، لكن بالنتيجة مشتغل به، فهذا يتلف وقته أو يتلف وقته. فقال: الالتفات إلى ما تنزه عنه -يعني ما سوى الحق- شغل، لماذا؟ قال: فإذاً الزهد مؤدٍ إلى ما به يحترز عنه، مؤدٍ إلى "ما" الموصولة هنا وهي غير الحق، التوجه لغير الحق، مؤدٍ إلى التوجه إلى غير الحق، "ما به" الهاء هنا ترجع للزهد، يعني بالزهد يحترز عنه، "عنه" ترجع لـ "ما" هنا، يعني إلى التوجه لغير الحق. يعني أنت المفروض بالزهد تريد أن تحترز عن ماذا؟ عما سوى الله، لما تزهدت فيه فوقعت في ما هربت منه، وهو التوجه لغير الله. إن هدف العارف من الزهد والتنزه

هو ألا يتوجه إلى غير الله، فوقع في ما هرب منه وهو التوجه لغير الله، فإن الزهد -هذا تعليل ليش هو شغل- مؤدٍ إلى ما به يحترز عنه، يعني إلى ما بالزهد يحترز عنه وهو التوجه إلى غير الله سبحانه وتعالى، فـ "عنه" هنا الضمير راجع إلى "ما" الموصولة، إلى التوجه لغير الحق، واضح؟ والعبادة هكذا، تؤدي إلى ما به يحترز عنه وهو التوجه لغير الله سبحانه وتعالى.

ثم عقب بالعبادة التي هي تطويع النفس الأمارة للنفس المطمئنة كما بينا في غرض الرياضة، على أفعالها -تتعلق بتطويع- تطويع النفس الأمارة للنفس المطمئنة على أفعالها الخاصة بإعانة الأمارة إياها -يعني تأتي الميولات والخيالات والإحساس كله يصب ويشيعها في اتجاه الحق- على ذلك -يعني على أفعالها الخاصة- تطيعها فتصير جميع القوى الحيوانية والميول والشهوات والخيالات تتوجه إلى صوب الحق، إلى جهة الحق سبحانه وتعالى، تصير جنود الباطل كلها تابعة أو جنود القوى الحيوانية تابعة للعقل، عقل عملي. نعم، وذكر أيضاً أنه عجز، بين لماذا يوصف بالعجز، من افتخاره بشيء خسيس وانشغاله به أيضاً. فقال: والاعتداد بما هو طوع من النفس -يعني طاعة من النفس- عجز، أي اعتداد النفس بما يطيعها عجز، إنها تعتد بزمام شيء خسيس وهو القوى الحيوانية. فإن العبادة أيضاً مؤدية إلى ما به يحترز عنه، ما هو؟ التوجه إلى غير الله سبحانه وتعالى وهو هنا القوى الحيوانية، وبالنفس الأمارة.

ثم عقب بآخر درجات السلوك المنتهية إلى الوصول، وهي قبيل الوصول الأخيرة، فإن التنبيه على نقصانها يتضمن التنبيه على نقصان ما قبلها، يعني التي قبل الأخيرة، يعني متقدمة، ذم المتقدم يستلزم ذم المتأخر، شيء طبيعي. وذكر أن الابتهاج بما يحصل لذات المبتهج من حيث هو لذاته، يعني يقول هذا الكمال لي، فيبتهج، وإن كان ذلك الحاصل هو الحق نفسه، وإن كان ذلك الحاصل هو الحق نفسه، تيه وحيرة، أن الابتهاج تيه وحيرة، هذا خبر "أنّ"، وذكر أن الابتهاج بكذا تيه وحيرة، لماذا؟ فإنه يقتضي تردداً من جانب إلى جانب يقابله، وقد ابتغى بذلك الهداية عن التحير، هو يريد الهداية مو التحير، فبعد لم يصل. فقال: والتبجح بزينة الذات من حيث هي الذات وإن كان بالحق تيه. فإذاً الوقوف في هذه الدرجة من السلوك أيضاً يكون متأدياً إلى ما يحترز عنه بالسلوك، فإنه في النتيجة ما زال مدعياً، لم يتخلص من نفسه بعد، ما زال متخلصاً، لم يتخلص من نفسه.

لذلك الإنسان عندما يترك الدنيا ويتوجه إلى الآخرة، أنت تقول له أنت ليش توجهت للآخرة؟ إذا كان قصدك الآخرة -يعني الجنة- ما عملت شيء، أنت تركت الأخس وذهبت إلى الأشرف وكلاهما غير الله سبحانه وتعالى، ما عملت شيء، في الواقع ما عمل شيء بالنسبة لما ينبغي أن يفعل، عمل شيء بالنسبة لما قبله لكن بالنسبة لما فوقه لم يفعل شيء ليش؟ لأنه استبدل اللذات الفانية باللذات الباقية وكلاهما غير الله سبحانه وتعالى، كما أن الدنيا ليست هي الله، الآخرة أيضاً مو هي الله سبحانه وتعالى، هي فعله، الجنة مو هي الله، ترك نساء الدنيا من أجل نساء الآخرة، ترك طعام الدنيا من أجل طعام الآخرة، ترك جاه الدنيا من أجل جاه الآخرة، ما عمل شيء بعد، تاجر بعده، كأنه يقول لك ما سوى شيء، إنما ما زال المقصود غير الله، يجمعهما عنوان واحد: طالب الدنيا وطالب الآخرة عند العرفاء واحد، لأنه يجمعهما عنوان واحد وهو أن كلاهما قد قصد غير الله سبحانه وتعالى، ولا غير هذا، لك الفرق بينهما امتثال الأمر والنهي وهذا غالب يمتثل، وإلا في

الواقع ومن نحو الفلسفة واحد، معاملة وتجارة، يقول لك واحد مستعجل في تجارته وواحد شوية أذكى، يأخر شوية التجارة، ما ينزل السوق الآن، ينتظر الصفقة الكبرى، فإذاً إلى هنا لم يتخلص بعد من نفسه.

ثم ذكر أن الخلاص من جميع ذلك بالوصول، ما هو هذا الوصول؟ الذي ذكره في آخر المراتب، يعني الحالة الثالثة من المرحلة الثالثة، فقال: الإقبال بالكلية على الحق خلاص، وهناك ظهر أيضاً معنى قولهم: "والمخلصون على خطر عظيم"، هذا إشارة إلى حديث مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: "كل العالمين هلكى إلا العالمين، وكل العالمين هلكى إلا العاملين، وكل العاملين هلكى إلا المخلصين، والمخلصون على خطر عظيم". طبعاً المخلصون يعني السالكون، يعني أنت الآن علمت الحق ثم عملت بالحق، صحيح؟ ولوجه الله، إلى هنا إذا فعلت هذا صرت مخلصاً. من هو المخلص؟ الذي يعرف الحق ويعمل به بإخلاص، أما الذي لا يعرف الحق ضال، الذي يعرف ولا يعمل أيضاً هذا فاسق، والذي يعلم ويعمل وبإخلاص فهو مخلص. هذا المخلص على خير لكن على خطر عظيم، ليش؟ من بداية السلوك على خطر، خطر عرفاني بعد، يعني من بداية الإرادة يعني، عندما أراد الله سبحانه وتعالى، مو الخطوة الأولى في السفر الأول هي الإرادة؟ أليس كذلك؟ إرادة الله، هذه إرادة الله تنتبه إلى الحركات التسع، تسع حالات، حقيقة الإخلاص فيها هي الحالة الأخيرة التاسعة فقط، هذا معنى "والمخلصون على خطر عظيم"، المخلصون يعني السالكون، يعني المريد، السالك، نعم تفضل.

أنا قصدي في هذا المقام حقيقة الإخلاص في المقام التاسع، حقيقة الإخلاص في المقام التاسع، وإلا ما دام في السلوك ولم يصل فإنه غير مخلص حقيقة، لأنه ما زال متوجهاً لأشياء أخرى، لم يتخلص من نفسه بعد، المنهج المتبع هنا منهج خطابي مو برهاني هذا، الخطابي كلام مقنع، أنت مو مقتنع بهذا الكلام هذا؟ مقنع هذا، كيف مو مقنع؟ مقنع مبني على المقبولات والمظنونات. لا، أنت لا، يعني مثلاً أنا عندما أقول لك الذي يعمل للجنة لا يعمل لله، تقبل هذه القضية أم لا تقبلها؟ لأن الجنة غير الله، هذه الدنيا معها على اعتبار أنه هو استبدل المودة... لا لا بغض النظر يعني بغض النظر عن الجانب، والدليل النقلي مقبولات بعد، نقل مو برهان بعد، قلنا مقبولاته هذه، في روايات إذا كنا نحن مفترض استقراء أو استقصاء كل الروايات، أشرنا لبعض الروايات في بعض المقامات، المراتب مثلاً أحسن، مثل البارقة، أشرنا لمقامات في نهج البلاغة أم لا؟ فلع له لامع، برق له بارق، موجودة وقلنا ممكن استخلاصها. أحسن، بارك الله فيك، إذاً مو برهاني، مقبول، ما قلت لك هو هذا، يعني مقبولة، ربما نعم أمير المؤمنين لم يقل هذه الرواية، إن رواية نهج البلاغة ممكن قد تغيرت، أو لا، قالها ولكن يقصد شيئاً آخر، عايز تقول أنت هكذا، هو المظنون فيها هذه، المظنونة هي هذه والمقبولات هي هذه.

وقد قسم السفر إلى ثلاث مراحل، وفي كل مرحلة إلى ثلاث حالات أو مقامات، نعم، هذا التقسيم الجزيئي داخل الحالات وداخل المقامات كله ظني، حتى مقبولة لا لا ليش مقبولة وظنية ليش؟ التدريج، لا التدريج هذا كلامه كلام مقبول مو شرط الروايات، المقبول هذا كلام يسمعه إنسان عامي يقتنع به، مو الفيلسوف يقتنع به، العامي، والفيلسوف يظن، ربما العامي يقطع به، العامي يقطع بخبر الواحد، الفيلسوف أو الفقيه ما يقطع بخبر الواحد، فيه الظن، أما العامي

عنده فيه القطع، هذا بحث آخر، لكن العامي يقتنع به، هذا الكلام خطابي هذا، إذا كل كلام تقوله على المنبر يعني قطع برهاني؟ لا، لكن الناس تقطع تقول لك أحسنت بارك الله فيك، نسألك الدعاء، وذوقيات هذه كلها مو برهانية يا حبيبي، ما في شيء برهاني على المنبر، ولكن هذا الكلام هو الذي قلناه من أول النمط، إن هذا المنهج المتبع منهج خطابي، ما هي مواده؟ المظنونات والمقبولات، مظنونات، استحسانات، روايات، أخبار، سير، قول الثقة، نعم، كان يكون نعم قول الشيخ، شيخي، مشايخ الصوفية واحد زي مثل محيي الدين وأبو يزيد ورابعة العدوية، ما تقبل كلامهم؟ ثقة كلامهم، ناس من أهل التقوى، أهل الإخلاص، معروفين بالإيمان، نتيجة مشهورين بهذا الأمر، على الأقل مشهورين بالإيمان مو أهل فسق وفجور، وإحنا من ضمن المقبولات في مادة المنطق قول الثقة، نثق في هؤلاء. يمكن يكذب يمكن يشتبه؟ نعم يمكن يكذب ويمكن يشتبه، والثقة هو هذا، الثقة حتى زرارة يمكن يكذب ويمكن يشتبه، لكن إن شاء الله في أغلب الأحيان ما يكذب، خطابية هي هذه يا حبيبي، خطابية هي هذه، توجه لشيء آخر ربما صار حتى... تفضل.

"والمخلصون على خطر عظيم"، خطر عدم الوصول، قلنا إنه يقع قبل الوصول الحقيقي، خطر عدم الوصول، أو خطر الوصول، عدم الوصول. والمخلصون على خطر عظيم، يقول الذي خلص والمخلص وصل، لا لا المخلص قلنا البادئ، إذا كنت مش معي، المريد، يعني متى عرفت الله وبدأت في السلوك الحركة الأولى من التسع، أنت مخلص، أنت مخلص، هذا شرط السلوك الإخلاص بعد، هذا في شأن أصول السلوك العرفاني مو السلوك العامي، إنك تقصد الله إذا قصدت الجنة أنت مو سالك بعد عندهم مو مريد بحسب لسان أهل الصناعة، أنت مو مريد يا حبيبي، قلنا المريد هو الذي يريد الله مو الذي يريد الجنة، يريد الحور، هذا تاجر لغوي، لكن بحسب الاصطلاح المريد واضح يعني العارف السالك، له خصوصية، والذي يبدأ من الحركة الأولى من التسع مو النهاية، النهاية هي الوصول، فهذا على خطر من عدم الوصول، مو يدخل النار، لا، ما دام مخلصاً إن شاء الله يدخله الجنة، لكن ما يدخله جنة الذات فوق، واضح؟ يدخله الجنة بعد.

إشارة: العرفان مبتدئ من تفريق ونفض وترك ورفض. هنا الشيخ في هذه الإشارة يريد أن يشير إلى إشارة كلية إلى سلوك العرفان، القائم على عمودين: التخلية والتحلية، أليس كذلك؟ التخلية أولاً ثم التحلية، سلوكه هذا، قلنا قطع العلائق، وقطع العلائق يلزمه تحلية بعد ذلك، طيب. التخلية هنا الشيخ قسمها إلى أربعة مراتب: تفريق، ونفض، وترك، ورفض، ما معنى هذه الألفاظ الأربعة؟ التفريق هو إزالة الأوساخ الخارجية، لما تكون أنت على ثوبك قاذورات، لنفرض طين موجود على ثوبك، أول شيء تزيل الطين من على الجلباب، يعني تفرق بينه وبين ثيابك، واضح؟ هذا هو التفريق، تفصله، تزيله عن ثيابك، لاحظ، هذا أول شيء. النفض بعد ذلك، أنت عندما تزيل الطين من على ثيابك الغبار موجود أثرها أم لا؟ فتمسك الثوب تنفضه حتى تذهب أثر القاذورات، النفض للأثر، أثر القاذورات، أما التفريق لنفس القاذورات، واضح أم لا؟ نفض. ترك ورفض كلاهما إعراض وانقطاع عن الشيء، ولكن ما الفرق بينهما؟ ما الفرق بين أن أقول أنا رفضتك وبين أن أقول أنا تركتك؟ الرفض فيه ما هي العناية الزائدة في الرفض ما هي؟ الرفض فيه استياء، الترك إعراض، والرفض استياء. أنا الآن عندما أجيب على أبو أحمد أنا معرض عنك، أنا مو متوجه لك، تاركك الآن،

ملاحظ أبو أحمد أتكلم معه، لكن مو رفضك، مو كرهك، ما عندي مشكلة معك، أتوجه له، لكن أنا مجرد أتوجه له أنا تركتك، يعني عفتك، أما الرفض لا، الرفض مع الترك ازدراء بالشيء، أحسنت، ازدراء يعني ترك، رفض، ما أريدك بعد، أما العارف أنه أنت ليش ما تنظر لي يا شيخ؟ أقول لك أنا مثلاً مشغول بفلان، هذا ترك، لكن لما واحد يقول أنت ليش ما تنظر لي يا شيخ؟ أقول له أنا ما أريدك يا أخي، أنا ما أريدك، واضح؟ يعني ما أرجع لك مرة ثانية، أما الآخر يقول لك معذرة أنا مشغول الآن عندي شغل، عندي شغل، عندي شغل، هذا مو معناه رفضتك، يعني إن شاء الله بعد ساعة ممكن أقدرك أو غداً أقوم بخدمتك. فالترك أعم من الرفض، فكل رفض ترك، وليس كل ترك رفضاً.

نحن هنا الآن مثلاً في هذه الجلسة المباركة، الجلسة العلمية، نحن تركنا الطعام، تركنا الأهل في البيت، لكن ما رفضناهم، وإحنا الحين ما نأكل، ما نمشي للمطعم، أعرضنا عن الطعام والأهل وجئنا الآن في خدمة العلم، الآن تاركين الأهل والمال، لكن مو رفض لهم. لكن نحن هنا رفضنا الذنوب والمعاصي، مو فقط ترك، مو نحن لأننا أيضاً غير مشغولين بالذنوب، بحيث والعياذ بالله بعد ما نخرج نذهب إلى الذنوب، لا، نحن نرفض الذنوب، يعني ما نقبلها، يعني في إعراض تام مع ازدراء مع تحقير مع الإعراض الكلي، واضح أم لا؟ فالرفض فيه عناية زائدة بعدم العودة والازدراء. والترك أيضاً يكون بعد التلبس شيء طبيعي، تركتك يعني كنت معك ثم تركتك، أنا ما أترك الغريب، أترك الذي أعرفه، معلوم، لا، من هذه الناحية ما في فرق. فإذاً العارف لا بد يمر بهذه المراحل التخلوية الأربعة المتعلقة بالتخلية، أول شيء يقطع علاقته الخارجية بالأشياء، ما يكنز الذهب والفضة، ما يستغرق في الشهوات الخارجية، يعيش في حاله، ينعزل مثلاً في بيت بسيط ويعيش حياة بسيطة، هذا الخارجي، طيب وإذا انعزل في بيته قلبه معلق بالدنيا أم لا؟ معلق بعد، يحب الدنيا، هذه المرحلة ما دخلها، فيبدأ بقطع هذه الميولات أيضاً، يعني ما يحب، هو في الأول عندما ينقطع، عندما يفرق، يبقى في بيته قلبه معلق، يعني قطع المتعلق ولكن لم يقطع العلقة، العلقة موجودة، فيسعى لإزالة العلقة، واضح أم لا؟ هي النفض، آثار المتعلق، صحيح أم لا؟ التي تتعلق بالنفس. طيب، ثم بعد ذلك يقول "وترك"، بعد ذلك ترك، يعني ما يشغل باله به، مو فقط ما يشغل ميوله له، يتركه يعني يتوجه لجهة أخرى، يتركه. والأخير يرفضه، يرفضه بالكلية.

طبعاً هو هنا المحقق الطوسي فسر الترك هنا بحسب ما يناسب المورد، بأن الترك الاستكمال الذاتي، والرفض رفض الذات، أصل الذات. فالعارف الأول يقطع العلاقة الخارجية بالأشياء، ثم يقطع العلق الداخلية، ثم يترك الاستكمال، ما هو تقول أنت قطعت هذه علاقتي بالدنيا من أجل ماذا؟ ومن أجل أهل الجنة؟ من أجل الجنة، من أجل الحور؟ ما عملنا شيء، تركت شيئاً من أجل شيء أفضل، ما عملت شيء، تاجر. لا، الترك يعني أنا ما أريد شيئاً لذاتي، أنا أريد الله. المرحلة الأخيرة هي الرفض، ورفض الذات، كل ذاتي ما أريدها أصلاً، أريد فقط الله، واضح أم لا؟ هذه هي مراحل التخلية الأربعة، مراحل التخلية، نعم نقول كل واحدة لها نعتها الخاص أحسن، هي مراحل التخلية، يعني ملاحظ لحاظ التخلية والتحلية. التحلية ما هي؟ يبدأ يتحلى بالصفات، هذه من البداية طبعاً، هذه كلها في عرضها مع كل تخلية في تحلية بعد، أليس كذلك؟ مجرد أنت تترك الدنيا تتحلى بالزهد، تترك الفسق والمعصية تتحلى بالطاعة، واضح؟ تترك التوجه للدنيا

تتوجه للآخرة، يعني كل شيء معه شيء بديل، شيء يحل مكان شيء، هي الحركة هذه، خروج من القوة للفعل، تترك وتكسب، تترك وتكسب، الحركة هكذا، يكتسب موقعاً جديداً، مراتب أيضاً الطاعات، تحلية، وتجميع الصفات الإلهية، يعني يتخلق الإنسان بأخلاق الله سبحانه وتعالى، من العلم والكرم والسخاء والمعرفة، إلى آخره من صفات الأسماء الحسنى، كما جاء في الحديث الشريف: "تخلقوا بأخلاق الله"، واضح أم لا؟ الأسماء الحسنى، الصفات الإلهية. يبدأ يستجمع يستجمع هذه الصفات أثناء السلوك، بعد ذلك يصل إلى مرحلة في النهاية أن يرى كل هذه الصفات الكمالية التي يتحلى بها من العلم والقدرة وإلى آخره، كلها تنتهي إلى مبدأ واحد وهو الله سبحانه وتعالى، إنها منه ومرجعها إليه، واضح؟ ففي نهاية التجميع يدرك أن كل علم ينتهي إلى علمه، وكل قدرة إلى قدرته، وكل إرادة إلى إرادته سبحانه وتعالى، واضح؟ هذا يسمى توحيد الصفات عند العرفاء، توحيد الصفات، إن جميع الصفات منه وإليه، منه في النزول ومرجعها إليه في الصعود، ولذلك له الحمد، هو هذا مقام الحمد في النتيجة هو هذا، "الحمد لله رب العالمين" على كل هذه الصفات الكمالية له، هو العالم وهو القادر، واضح أم لا؟ وإذا وصل إلى هذه المرحلة، هنا يصبح الحق سبحانه وتعالى بصره وسمعه ويده ولسانه، يصبح هكذا، سمعه وبصره ولسانه، وبالتالي هذه المرحلة التي جاءت في الروايات بقرب النوافل، واضح أم لا؟ اللي هو "كنت بصره، كنت سمعه"، يعني إن الله سبحانه وتعالى يصير يبصر بالله، هو يبصر بالله، فإذا كان يبصر بالله ويسمع بالله يرى الأشياء كلها على ما هي عليه بعد، واضح أم لا؟ تصير مدركاته واقعية وصحيحة، يصير إنسان إلهي، واضح أم لا؟ يصير إلهي. عندما تأتي في الروايات "نحن أسماء الله الحسنى" عن أهل البيت عليهم السلام، أو هذه القضايا، هذه تشير إلى هذا المقام، إنسان إلهي شيء طبيعي. النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "من رآني فقد رأى الحق"، يعني رأى الله، إنك تريد أن ترى الله يمشي على الأرض، والله مو جسم سبحانه، ولكن إذا أردت من باب التشبيه في المعقول والمحسوس، أبرز مثال رسول الله، تريد أن ترى الله بعينيك؟ رسول الله، "من رآني فقد رأى الحق"، واضح أم لا؟ يعني تجسدت فيه أخلاق الله، وهكذا الأئمة عليهم السلام، "نحن أسماء الله الحسنى"، "نحن من نور النبي صلى الله عليه وسلم"، فنفس الشيء هذه الصفات موجودة فيهم.

تذكر في رواية تنقل عن الخليفة الثاني عمر غريبة، يقال إن رجلاً كان يمشي في الشارع فكان كأنه يعني تحرش بامرأة، فرآه أمير المؤمنين عليه السلام فصفعه على وجهه، فذهب إلى عمر يشتكي، قال له إن علياً فعل بي كذا وكذا، فعمر ماذا قال له؟ قال: "رأتك عين الله، وضربتك يد الله"، وهذه غريبة موجودة حتى عند أهل السنة، فكأن عمر صار من العلويين الغلاة بعد، من الغلاة العلويين، من الأمور الغريبة هي هذه، واضح؟ نعم، "رأتك عين الله وضربتك يد الله"، هذه من هذه الجهة يعني الصفات التي تجسدت فيه. لا، وأنت لا تستبعد مثل هذه الأشياء مثلاً عن أعداء أمير المؤمنين عليه السلام، الإنسان في النتيجة هو إنسان، هو مشكلته مع علي عليه السلام مو في أنه يزدريه أو شيء، مصالح، مصالح، فيرى هذا ما في تنافي، أرى أن هذا هو الحق لكن مصلحتي أهم، نعم، أنت على حق ولكن مصلحتي أنا أحب من الحق، حتى معاوية هو يعرفه، في النتيجة بشر عنده عقول، يعرف أن هذا إنسان كامل، أليس كذلك؟ حتى معاوية كان يبكي على أمير

في قصة ضرار، "والله صدقت يا ضرار، هكذا كان أبو الحسن"، وهو ليش؟ مصلحته، يقول لك مصلحتنا. أحسنت، يعني أنا أحب أبا الحسن، الإنسان بيحب الكمال، يحب محبوبك مو حتى من أعدائهم، لكن ليش يبغضه؟ مصلحته، يعني من هذه الحيثية، هناك حيثيتان: من حيث إنه من حيث هو هو حتى معاوية يحب علياً عليه السلام، لكن من حيث إنه معارض لمصلحتي أنا أبغضه، واضح؟ فما في تنافي، حيثيتان، فما في تنافي، ما في تناقض.

ثم المرحلة الأخيرة بعد أن يرى مرجعية هذه الصفات، بعد أن يرى مرجعية هذه الصفات إلى الحق سبحانه وتعالى، يرى أن هذه الصفات كلها موجودة في الحق سبحانه وتعالى بنفس الحيثية، مو إنه علمه غير... لا علمه عين قدرته عين إرادته، فرجعت كل الكمالات إلى حيثية واحدة وهي عين الذات، فهنا يصير هذا السفر نهاية السفر الثاني بعد، بعد نهاية السفر الأول بعد تجميع هذه الأشياء الصفات في الله سبحانه وتعالى، يلاحظ نفسه ها، بعد ذلك يقول أنا قدرتي من قدرة الله، علمي من علم الله، واضح؟ يعلم هذا، إرادتي من إرادة الله، لكن في نهاية السفر يرى بعد ذلك هذه كلها إيه، إن أصلاً لا مريد ولا قادر ولا عالم إلا الله فقط، وهذا الفناء وهو، الفناء والترقي بعد ذلك ما يصير فيه طالب ومطلوب وسالك ومسلوك ومريد ومراد، يصل بعد ذلك إن هذه، لأنه في الأول كان يقول صفتي يعني علمي من الله، عالم بالله، قادر بالله، مو مني، بعد ذلك يقول لا عالم ولا قادر إلا الله سبحانه وتعالى، وهذا هو الفناء بعد، مو أنا عالم بالله مع الله، أنا عالم بذات وأنا عالم بغير، لا، العالم هو الله، في هذا المقام وحدة الشهود، وهذه أيضاً أعلى مقامات التوحيد وهي الفناء، هذا الشكل.

توجه: العرفان مبتدئ من تفريق ونفض وترك ورفض، بينا هذه المعاني. ممعن، نعم، ممعن هنا متوغل في تحصيل التحلية الكمالات، ممعن في جمع -تجميع يعني- هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق، يجمع الصفات بحيث يتخلق بأخلاق الله، التحلية هي هذه، واضح؟ منتهٍ إلى الواحد، وهو الفناء، إن في النتيجة هذه كلها الكثرة ترجع إلى شيء واحد. ثم وقوف، الوقوف يعني الفناء بعد، ما في سلوك، لماذا؟ لأن السلوك عايز سالك ومسلوك وطريق، ما في إلا واحد بعد، ما يرى إلا شيء واحد فقط، ثم وقوف وهو الفناء.

قال: قد جمع الشيخ جميع مقامات العارفين في هذا الفصل، شفت كلمة البلاغة والفصاحة في عبارة مقتضبة. وأقول في تقريره إنه مشهور بين أهل الذوق أن تكميل الناقصين يكون بشيئين: تخلية وتحلية، كما أن مداواة المرضى يكون بشيئين: تنقية وتقوية، تشبيه جيد، تمثيل جيد، طبيب يقول لك لا تفعل وأفعال، طهر الأول ما تفعل هذه الأشياء ثم يأخذ الدواء. الأول سلبي والثاني إيجابي، التخلية سلبي والتحلية إيجابي، ويعبر عن التخلية بالتزكية كما جاء في القرآن الكريم. ولكل واحد منهما -يعني التخلية والتحلية- درجات. أما درجات التزكية فهي التي مر ذكرها في هذا الفصل، وقد رتبها الشيخ في هذا الفصل في أربع مراتب: تفريق ونفض وترك ورفض. فالتفريق مبالغة الفرق، وهو فصل بين شيئين لا ترجيح لأحدهما على الآخر، يعني لاتحادهما جداً، فتفرق بينهم بنحو التساوي. ومنه فرق الشعر، الشعر كما تعلم أنه يأتي إلى يقسم البيت إلى شطر وعجز، صدر... آسف، صدر وعجز، ويكون متساوياً في الحروف، يقسمها بالتفعيلات والبحور، هذا ما هو عندنا العروض بعد ذلك، بحيث يكون هذا مساوياً لهذا، كأنه فرق بين هذا البيت بين مصراعي البيت، صدره

وعجزه. المهم، نعم، فرق الشعر، هذا أيضاً صحيح الشعر، يعني مثلاً يفرقه من النص بالضبط. هو وضع التفريق أنه إزالة، فرق تمييز بين هذا بين شيئين، التفريق بينهما يعني الفصل بينهما، الفصل بينهما بعد. والنفض تحريك شيء لينفصل عنه أشياء مستحقرة بالقياس إليه كالغبار عن الثوب، أنت بعد ما تزيل الأوساخ تنفض الثوب مالك حتى الآثار تذهب. والترك تخلية وانقطاع عن شيء. والرفض ترك مع إهمال وعدم مبالاة، اللي قلنا عنه الازدراء. فالعرفان مبتدئ من تفريق بين ذات العارف وبين جميع ما يشغله عن الحق بأعيانها، هذا الجاه والمال والنساء وسائر الشهوات الدنيوية، يتركها، يعفها، يبتعد عنها. ثم نفض لآثار تلك الشواغل كالميل والالتفات إليها عن ذاته، ينفضها عن ذاته، لماذا؟ تكميلاً لها بالتجرد عما سوى الحق والاتصال به، تكميلاً لها بالتجرد عما سوى الحق ومن أجل الاتصال به سبحانه وتعالى، فينفض هذه الميولات النفسانية. ثم ترك لتوخي الكمال لأجل ذاته، ثم يترك، متعلق الترك هنا إيه؟ توخي الكمال لأجل ذاته، يعني ترك الاستكمال الذاتي، اكتب: ترك الاستكمال الذاتي. نعم، ترك الاستكمال الذاتي، وهذا لا بد أن يكون بداية السلوك عند أهل الحق والعرفان هكذا، أول ما تسلك ما تطلب شيئاً لذاتك بعد، اطلب الله فقط من الأول، من الأول هكذا، يعني هذا التفريق والنفض في الواقع تعتبر مقدمات، لكن لا بد إنك تكون في طلبك طالب الله سبحانه وتعالى مو طالب الجنة أو شيء آخر، واضح؟ ترك الاستكمال الذاتي، وهذا مفهوم. ثم رفض لذاته بالكلية، فهذه درجات التزكية.

نحن نسأل هنا سؤالاً: هل المرحلة الرابعة متصورة؟ رفض الذات، يعني لا بد يكون الرافض غير المرفوض. الترك معقول، ترك الاستكمال الذاتي معقول، أنا لا أريد الجنة لنفسي، واضح أم لا؟ أريد الله، معقولة. ولكن رفض الذات كيف يعني؟ هذه محال عقلاً، هنا الشيخ انتقل من مرحلة الخطابة إلى مرحلة إيه؟ الشعر، بارك الله فيك، أحسنت، هذا شعر بارك الله فيك، هذا صح، هذا شعر بعد، الشعر وبالموسيقى، أما بدون هذا لا هي مقبولة ولا مظنونة، لكن نعم، الشعر أعذبه أكذبه، وكما هو شعر الصوفية، ينكر ذاته، نحن عدم وأنت وجود، وإلى آخره من أشعار محيي الدين، جيد ما في إشكال، يعني الشاعر لا يلام، صحيح أم لا؟ ما يحاسب الشاعر، هو مو عايز يورث التصديق لك، الشعر تقول له أحسنت ما تقول له صدقت، تقول له أحسنت، أحسنت، إنت رديت الكلام، وإلا محال هذا، رفض الذات هو متعلق إن إيه، وهو كيف الرافض لا بد كيف الرافض هو عين المرفوض؟ الرافض عايز رافض ومرفوض. يرفض ملاحظة الذات والاستغراق في الذات، يرفض ملاحظة الذات والاستغراق في الذات، فلا يرى نفسه ولا يرى صفاته، نعم، أنا فاهم، هو معلوم، هو نفس الشيء، يرفض يرفض ذاته، يعني يقول لا أريد ذاتي، ما هو شيء طبيعي، نحن بنتكلم إنه في النتيجة السالك دائماً متوجه بحيث التوجه، لكن الفيلسوف يحاسبه، فإنه في النتيجة هذا لا يمكن، أنت كيف ترفض تطلب ذاتك؟ يعني ترك الاستكمال الذاتي أنا قلت لك بالخطاب ممكنة وبالبرهان أيضاً محال، أحسنت بالبرهان الثاني أيضاً محال، لكن بالخطاب ممكن، بالخطاب مقبل أنا أرفض لا أريد إلا الله، شيء مقنع، مو برهاني أه، وهذا برضه باطل أيضاً برهاناً، لكن خطابة ممكن، مظنون ومقبول، واضح؟ لكن تالي الشعر بعد، أرفض ذاتي، إلا إذا كنت ملاحظة الذات، لا ألاحظ ذاتي بالكلية، هي ممكن وحدة الشهود، ممكن تحمل على هذا، الذات موجودة، الذات لم ترفض، إيه قلت لك مبالغة، يعني

ممكن الإنسان يغفل، كأنه مو متوجه إليها، وهو مدرك وهو غافل، في أثناء الغفلة يعني، نعم، جيد، يقصد منتهى السلوك، لا يلاحظ ذاته.

إن شاء الله نكمل غداً بإذن الله تعالى، والحمد لله رب العالمين. عدم ملاحظة الذات مقبولة هذه، أما رفض من كل جهة، الرفض لا يتفق مع الغفلة، الرفض لا يتفق مع الغفلة، تقول أنا لا أريد ذاتي، هو في النتيجة معناه إني ما أريد هذا الفقر، ما أريد هالمشاكل كلها، أنا عايز أصير واجب الوجود، كيف يغفل عن ذاته وهو مدرك لهذه الغفلة؟ نعم، هو هذا الشيء، لا، ما هو يقول لك ما بعد أحياناً الإنسان يغفل عن وجود ذاته، يعني ليس عنده علم بالعلم، نعم، أما هذا التفسير ليس عنده علم، لا، يعني لا يلاحظ ذاته. إن شاء الله نكمل غداً بإذن الله تعالى والحمد لله رب العالمين.

الدرس الثالث والعشرون

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين.

قال: وأما التحلية، وهي التي سيورد الشيخ ذكر درجاتها في الفصل الذي يتلو هذا الفصل، بعد أن فرغ الشيخ من بيان مراتب التخلية للعارف السالك، التي عبّر عنها بالتفريق والنفض والترك والرفض، إلى أن رفض ذاته، وهنا حق له الوصول.

قلنا إن يمكن حمل رفض الذات بمعنى رفض، يعني عدم ملاحظة الذات، رفض ملاحظة الذات، عدم الملاحظة هذا يمكن، ولكن عدم الملاحظة لا يعني عدم الوجدان، عدم ملاحظة الشيء لا تنفي وجود الشيء، كوني لا ألاحظك الآن لا يعني أنك غير موجود، هذا اللحاظ غير موجود، لأن الذات غير موجودة، قلنا هذا أيضاً ما يتنافى مع طلب الكمال الذاتي، ولكن مغفول عنه، مغفول عنه.

(سؤال من أحد الحضور: الرفض لذاته أم لذاتها؟)

نعم، بالنسبة للرفض، ترك مع إهمال وعدم مبالاة، العارف ابتدأ... ما في "لذاتها"، ورفضٌ ممعنٌ لذاته، السفر الأول كله تخلية، السفر الأول نهايته الوصول، الوصول إلى الله كيف؟ بقطع كل العلائق، يعني كل ما سوى الله، ورفض الذات، لا هو يقول ترك توخي الكمال لأجل ذاته، ثم رفضٌ لذاته بالكلية، لذاته، الفناء يعني، الفناء في النتيجة، رفض لذاته، ثم رفض لذاتها، هو يقول ترك الاستكمال الذاتي، ما يمكن بعد الترك يرفض لذاته، يرفض ذاته بعد ذلك، يعني بعد أن يترك استكمال ذاته، ما المرحلة التي بعد ذلك؟ أن لا يلحظ ذاته أصلاً، يعني أولاً لا يلحظ طلبها للكمال، ثم لا يلحظها هي بنفسها.

طيب، هنا التحلية هذه المفروض التحلية، بداية التحلية هنا، التي سيشير الشيخ إليها تفصيلاً في الفصل الذي بعد هذا الفصل.

أن العارف كذا كذا كذا، ولكن إجمالاً هنا التحلية تبدأ ببداية السفر الثاني، اللي هو السير في الحق سبحانه وتعالى، يبدأ بالتحلي بصفات الباري سبحانه وتعالى بعد أن تخلى، بعد أن تخلى عن ذاته وكمالات الذات، يبدأ بعد ذلك بعد الوصول، بعد الانقطاع التام، يبدأ مشاهدة صفات الباري سبحانه وتعالى، فأول ما يلاحظ أن جميع الصفات ترجع إليه سبحانه وتعالى.

(مداخلة: الأسماء والصفات؟)

نعم، داخل، هذه الأسماء والصفات التي هي مظاهر الحق سبحانه وتعالى، وإن كانت في نفسها كثيرة، ولكن كلها مرجعها إليه سبحانه وتعالى، فكل علم مستغرق في علمه، وكل قدرة قائمة بقدرته، وكل إرادة راجعة إلى إرادته، وهكذا، هذا بالنسبة للتوحيد الصفاتي كما يسموه العرفاء.

وهنا يقول المحقق الطوسي بأن هذا يصبح متخلقاً بأخلاق الله سبحانه وتعالى، لماذا؟ لأن الله يصبح هو بصره وسمعه ولسانه ويده، وهكذا سائر جوارحه، فيرى بنور الله، عندما يرى بنور الله فكأنه صار متخلقاً بأخلاق الله سبحانه وتعالى، يعني بصفاته، يرى الأشياء على ما هي عليه، وهي رجوع كل الصفات إلى الباري سبحانه وتعالى، هذا في أثناء سيره في الأسماء والصفات، ثم بعد ذلك ينتهي إلى أن يرى أن هذه الصفات كثيرة في ذاتها، ولكن في مقام، يعني خارج عن الذات، في مقام الذات هي كلها يكون منشؤها وحيثيتها واحدة، فعلمه عين إرادته عين قدرته، فكل شيء في النتيجة صار واحداً، مو فقط راجع إلى الواحد، لا، صار في الواقع شيء واحد، فليس هناك إلا أمر واحد، وإذا كان أمراً واحداً فهو أيضاً يمكن أن يكون هو محسوب من هذا الأمر، الله هو الواحد، وبالتالي يكون هنا التوقف، ليس هناك مريد أو مراد، أو سالك أو مسلوك إليه، أو متوجه ومتوجه إليه، وهذا هو الفناء، لا يرى إلا الله فقط.

وكل ذات وكل صفة وكل فعل مندكٌّ فيه سبحانه وتعالى، ليس إلا إله واحد موجود واحد، واضح؟ وهذا هو الفناء، نهاية السفر الثاني هي هذه، يصل إلى هذه النقطة التي تتجمع فيها كل الأشياء؛ ذات، صفة، فعل.

(سؤال: التحلية هي العرفان؟)

غير هذه، غير هذه المعنى هذا، في التحلية أحياناً مسألة الإيمان والتقوى والصفات الإيجابية الأخرى العامة الإيمانية، هذه مع التخلية في البداية، لكن هذه الصفات مثل التحلي بنفس الأسماء والصفات الإلهية بمعناها الخاص، لمشاهدة الكثرة في عين الوحدة، يعني رجوعها إلى الوحدة، هذا بمعناه الخاص، يعني السلوك.

(مداخلة: التخلية والتحلية السلوكيين؟)

بأن كل هذا مقام، يعني التحلية بالنسبة للاثنين، يرى ذاته ويترك كمال ذاته مع... لا بد أن يبين تلك المقامات، يبين مقام التحلية والتحلية، هو قال التخلية والتحلية، هنا التحلية الشيخ المحقق الطوسي يشير إلى أنها في النتيجة حسب ما بين الشيخ، أن هذا في النتيجة معناها الخاص، يعني السفر الثاني، السير في الصفات والأسماء الإلهية والتخلق بأخلاق الله، لا التحلية الأخلاقية الطبيعية اللي هي السلوك العام اللي تقوم في عرض التخلية، التحلية بالمعنى الأخص، نعم بالضبط.

قال: وأما التحلية، وهي التي سيورد الشيخ ذكر درجاتها في الفصل الذي يتلو هذا الفصل، فبيان درجاتها بالإجمال أن العارف إذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق، يعني نهاية السفر الأول، وبالتالي بداية السفر الثاني، بعد الانقطاع تماماً والوصول للحق، ماذا رأى؟ كل قدرة مستغرقة في قدرته، أو مستغرقة نعم مستغرقة في قدرته المتعلقة (الوصف لقدرته) في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات، وكل علم مستغرق في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات، وكل إرادة

مستغرقة في إرادته التي يمتنع أن يتأبى عليها شيء من الممكنات، بل كل وجود (في نكرة هنا يصح التنوين)، وكل كمال وجود (يعني كل ذات وكمال ذات، يعني وصف ذات) فهو صادر عنه، فائض من لدنه.

هذه مشاهدة وحدة الشهود، وهذه لا خلاف في أنها عين الكمال التوحيدي، مو وحدة الوجود، فرق بين وحدة الشهود ووحدة الوجود، والعارف طبعاً الظاهر من كلمات العرفاء وخصوصاً المتأخرين الموحدين فيما بعد، لا، يقولون مو وحدة الشهود، وحدة الوجود، وهنا يبقى البرهان بعد، مو إنها وحدة شهود، أنت كونك لا ترى يعني أن ما في كثرة، واضح أم لا؟ يبقى البرهان هو المحكم، والبرهان يبطل وحدة الوجود، فهنا تبقى المسألة مسألة البرهان هو الحاكم، لأن الإنسان في هذه الحالة الاستغراقية لا يمكن أن يحكم عقله، هو أصلاً مو ملتفت لذاته، بعد ذلك نرى إن كان هذا كان شهوداً ولا كان وجوداً، هذه كانت خيالات وأشباح ولا لا وجودات لكن أنت قد تخطيتها، أعرضت عنها، مثل أنا أعرض عنك وعنك وعنك وعنك ولا ألتفت إلا لهذا، ولا أرى إلا هذا، إلا الحائط، أم لا هذه كلها أشباح وخيالات وأنا عندما دققت عيني انقشعت خيال إثر خيال إثر خيال، وهناك فرق بون بعيد بين هل هكذا يعني مثل يفرك عينه الشبح يختفي، هكذا؟ كان شيء وهمي يعني هلوسة؟ هم يقولون نعم الثاني، "كل ما في الكون وهمٌ أو خيال، أو عكوسٌ في مرايا أو ظلال"، لاح في شمس الهدى ظل السوى، لا تكن حيران في تيه الضلال. واضح؟ يعني أشباح أوهام.

هنا إذاً، لكن هنا يؤكد إن هذا رأى، رأى كل شيء مستغرقاً في... شاهد، نعم شاهد كل قدرة مستغرقة، لذلك يقول لك لا يوجد إلا هو، لا يشاهد إلا هو، واضح أم لا؟ وهنا الكلام مو فقط كل علم مستغرق في علمه، هذا برهاني، إن كل علم من الله سبحانه وتعالى، من وجد الأشياء من الله، صحيح، ولكن في فرق بين أن يكون هناك علم مستغرق وهناك ليس هناك علم، في فرق، في وجود قائم بغيره أم ما في وجود؟ أما كونه كل وجود وكل كمال وجود وكل صفة قائمة فيه سبحانه وتعالى هذا مقتضى البرهان، غير لما تقول ما في شيء قائم أصلاً، ما في شيء، حتى هو نفسه هو الله، حتى هو نعم هو الله، حتى هو نعم هو الله، مو هو الله، الله فقط الموجود، هو واحد، لا، هو ما يقول بالحلول هنا، "أنا الله" هذه تصير حلول، هم ما يقولون بالحلول، الحلول والاتحاد هذا فرع الاثنينية، هو يقول ما في غيره، لا، هو الإنصاف مو هم يقولون هكذا "أنا الله"، "ما في الدار غير الله"، "هل كان الله ولا شيء معه"، ليه؟ معناته هو الله، وحدة شخصية، هو الله أحسن، الله هو المدرك والمدرك، أحسن، حتى هو المدرك أيضاً هو الله، مو أنا، يعني يدرك ذاته بذاته بعد، نعم. إذاً ما في غيره، يعني هو "أنا الله"، وإن هو "أنا الله" فرع الاثنينية، الحلول، هم ما يقولون حلول الصوفية، إلا الجهلة منهم، الموحدون غير ما يقول بالحلول، أنت نقاط الضعف اللي عندك كبشر، شلون تدرك؟ كبشر، نقاط الضعف اللي عندك كبشر، هو أنت يعني هو مو بينكر أصل الكثرة، يقول الكثرة هذه كثرة مظاهرية، لا، المظهر مو وجود عنده، الظهور غير المعلول عندك، أنت عندك معلول، هو عنده ظهور، الظهور غير المعلول، المعلول موجود عندك يا فلاسفة، موجود لكن وجود ضعيف، فيقول لك ظهور وجود طبعاً ضعيف، فيقول لك هو يقول هو ما يقول إن الله مع كل شيء، لكن مو هو كل شيء، وهذا الشيء وری صورته، واضح أم لا؟ يعني مثلاً كيف أضرب لك مثال؟ يعني هو العارف يقول لك الله هو هذا، لكن هذا

مو هو الله، الله هو هذا ليش؟ لأنه هو وجوده قائم به، لكن هذا مو الله لأن هذا محدود هذا ضعيف، هذا مو الله، واضح أم لا؟ فهذه نقطة مهمة يعني مسألة الظاهر والمظهر، يعني الظاهر مع المظهر لكن المظهر مو مع الظاهر، الظاهر أعم، فهي صورة من صوره، الصور يعني شيء غير واقعي، أمر غير واقعي، شبح، يعني واقعيته فقط في حكايته، صرف الحكاية، معنى حرفي، معنى حرفي، واضح أم لا؟ نعم هذا بحث تصوف.

(مداخلة: بالباطن كل شيء له تأويل؟)

كل شيء له تأويل، باب التأويل مفتوح لكل شيء، هو يقول لك هو الأول والآخر والظاهر والباطن بعد تخلص، باب التأويل مفتوح، وما دام التفسير الباطني موجود في القرآن، التفسير الباطني موجود، إحنا ما ننكره، هم ما ينكرون، وما ليس له ميزان، هي المشكلة الحقيقة المقصودة، يقول لك أنا أفهم هو الأول والآخر والظاهر هو هذا، أنت عايز تفهم زيي؟ أنت ما بتفهم زيي لأنك محجوب، وبعدين هذه القصة خلاص، يصدق كلامك، ما في ميزان، محجوب أنت. أي أحسنت هذه في صدره بعد، جد يقول لك أنا تجادلني أنا ألزمتك بشيء؟ أنا هذا وجهة نظري، وجهة نظرك معجبة بك ما تصدق يا أخي روح في أمان الله، أنا ما عندي شيء أنا عايز أنا ألزمك به، هذا من مصلحتك تجيني في مصلحتك، روح في أمان الله، أجادلك أنا ما عندي وقت أضيع وقتي، نعم؟ يعني هو يصير ما يلح على مسألة الإثبات والقضايا هذه، خلاص أنت محجوب وانتهت القصة، لا بد إنك أنت القضايا ذوقية هي هذه، القضايا مو صناعية إحنا لا بد إن إحنا نجتهد في الحوزة العلمية، حوزة العلم والرشاد لا بد إن تكون صناعية، مو ذوقية، الحوزة الذوقية هذه القضايا العاطفية والنساء والـ... ما لها علاقة بالقضايا العلمية هذه يا حبيبي والشعر والشعراء، الحوزة العلمية نحن حوزة رسول الله حوزة أهل البيت، مو حوزة عقلية صناعية موضوعية، أما ذوقيات هذه أنا أحس أنت ما تحس، خلاص، أحس وما أحس عواطف وقضايا رومانسية وخيالية ولها مقامها الخاص بها، مو حوزة العلم تتدخل، هم ما عندهم حوزة هم، ما عندهم هذه القضايا، لكنهم تصدوا وطرحوا هذه الآراء ويحاولون يستدلون عليها، نعم يقول لك كذا، أنا حاولت أكسر شيء إن أنا أجعلك تأنس بما أفهمه، ما أنست ما اقتنعت في أمان الله، أنا ما عندي منك شيء، أنا لا عندي حزب ولا تنظيم ولا عندي جماعة عايز أضمك لي، في أمان الله، أنا بحاول أخليك تستأنس، أضرب لك أمثلة شواهد الأشعار، أثرت فيك أثرت ما أثرت خلاص في أمان الله، ثم أنت محجوب في النتيجة، لا بد إنك تثقل هذه المرآة حتى ترفع الحجاب وترى ما أرى أنا، يعني يرى نفسه هو فوق الميزان كما قلت لك، فوق القانون، ما تحاسبه أنت بالقانون مال المحجوبين، عنده قانون خاص به، واضح أم لا؟ طيب، المهم.

فصار العارف (آسف) صار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر، وسمعه (شفت لا كلها أخذت من الروايات، هذا مو كلام فلاسفة هذا، من الروايات) وسمعه الذي به يسمع، وقدرته التي بها يفعل، وعلمه الذي به يعلم، ووجوده الذي به يوجد، فصار العارف حينئذ متخلقاً بأخلاق الله تعالى بالحقيقة، بالحقيقة، هذه تخلقوا بأخلاق الله، رواية مشهورة هذه "تخلقوا بأخلاق الله"، وهذا نتيجته، الصفات الإلهية، وهذا معنى قوله (يعني الشيخ): العرفان ممعن (يعني متوغل) في

جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق، تجميع صفات الحق، يعني التحلي بصفات الحق، للذات المريدة بالصدق، وصدق التوجه.

ثم إنه (أي العارف) بعد ذلك يعاين (يعني يشاهد)، شوفي يا حبيبي إحنا قلنا أكثر من مرة المشاهدة بيناها في المقدمات ونكرر مرة أخرى، المشاهدة اللي إحنا نقتنع بها المشاهدة العقلية والخيالية، الخيالية واضحة، مشاهدة يعني كالحسية، مثل ما تشوف المنامات أنت والأحلام، مشاهدة حسية، يشوف الأرواح، يشوف الملائكة، يشوف الجن، يشوف الشياطين، هاه؟ أو تمثلات لقضايا عقلية في صقع الخيال، أيضاً ممكن، مثل يرى العلم حليباً، يرى الرزق سمكاً، مثلاً، إلى آخره، واضح أم لا؟ هذه القضايا تسمى مشاهدات برزخية، هم استغلوها الصوفية، نعم أحد أقسام المشاهدات كان بيناها، المشاهدات البرزخية، المشاهدات البرزخية دي إما قضايا هي برزخية بناء مباشرة بناء على وجود عالم البرزخ، مباشرة بلا تمثل، مثل الجن والشيطان والأرواح وغيرها، الأشخاص الموتى وغيرها، أو لا، تمثلات عقلية كلية، نزول، تمثل، تجسم المعنى الكلي، واضح أم لا؟ هذا أيضاً ممكن لا إشكال فيه، المشاهدات العقلية، المشاهدات العقلية يعني إيه؟ بينا هذا المعنى، إدراك عقلي للمعاني الكلية، ولكن مع التوجه التام وعدم وجود المنازع، اللي يسميه الشيخ ابن سينا بالمشاهدة مثل بعد الموت، أنت الآن كل هذه المباني الفلسفية والاعتقادات الموجودة عندك معقولة عندك، لكن لا تسمى مشاهدة، ليه؟ لأن ما في تركيز، منازعة بالوهم، منازعة بالخيال، منازعة بالحس، منازعة بتدبير البدن، واضح؟ ما في توجه تام، الموت يخليك تتوجه تركز، فتكون الرؤية إيه من ناحية الكيف أوضح، بلغة الريزولوشن مالي يكون أقوى، واضح أم لا؟ الوضوح نفسه يكون أوضح، نعم. طيب، هذه معنى مشاهدة. أما لا، الصوفية يقصدون وراء هذين المعنيين معنى ثالث، وهو العلم الحضوري بأعيان الموجودات الغيبية، وهذا دون إثباتها خرط القتاد، نعم، هذه ما نفهمها حتى نحكم إنها باطلة ولا لا، ما نفهم هذا العلم الحضوري، طبعاً شيخ الإشراق رحمه الله بناء على مبناه الخاص، عنده إن الإحساس والتخيل هو عبارة عن مشاهدة النفس للمحسوسات والمتخيلات في صقع المدركات، مو في صقع النفس، مثل أنت بتنظر من الشباك، نافذة، أها، يعني يعتبر البدن مثل النافذة، بتنظر منها للشارع، الناس اللي في الشارع مو عندك، مو في الغرفة، افرض الغرفة هذه وعاء النفس، لا، بتنظر لهم في وعائهم، هذه المشاهدة عنده، هكذا مبناه، طبعاً ما يقبله أي فيلسوف، حتى ملا صدرا ما يقبل هالكلام، في العلم الـ... أما في المعقولات فكأنه يتبنى مبنى ملا صدرا أو الأفلاطونيين وغيرهم اللي هي مشاهدة المجردات من بعد مثلاً كأنها من بعد، يراها ويشاهدها أيضاً في صقعها يعني، نعم، ويشاهدها كذا المثل مثلاً، هذه كلها أشياء مبهمة، غير متصورة يعني، في نتيجة المعقولات القضايا الكلية المعقولة مو مجسمة بعد، صور ما في، معاني، سلمنا، يعني مو صوري، يعني الله سبحانه وتعالى ملائكته مو أجسام، مشاهدتها يعني إيه؟ مو أجسام، هذا إدراك عقلي بعد مو خيالي، خيالي أتمثل ممكن خيالي أتمثل، مقبولة هذه، أما هي نفسها يعني إيه؟ يقول لك اتحاد وجود، ما نفهم هالكلام، نرجع لملا صدرا والوجود وقضايا أخرى خاصة بهم.

فإذاً المشاهدة، نقول المشاهدة والمكاشفة، إحنا لنا الخيال الحقيقي والتمثلي، أو المشاهدة العقلية بالمعنى الذي بينا.

ثم إنه بعد ذلك يعاين (يعني يشاهد) كون هذه الصفات وما يجري مجراها متكثرة بالقياس إلى الكثرة، متحدة بالقياس إلى مبدئها الواحد، يعني الكثرة راجعة إلى الوحدة، كثيرة في نفسها، واحدة في مرجعها، في مآلها، إلى مبدئها الواحد. (مداخلة: تشكيكية؟) لا لا متشابهة، هذا برهانية هذه، إن كل قدرة وعلم وغير من الله سبحانه وتعالى، مرجعها إليه، لا قدرة إلا قدرته ولا علم إلا علمه، وهذا واضح، برهاني هذا. فإن علمه الذاتي (يعني علم الحق تعالى) هو بعينه قدرته الذاتية، وهي (أي قدرته) بعينها إرادته، وكذلك سائر الصفات، وإذ لا وجود ذاتياً لغيره، فلا صفات مغايرة للذات، ولا ذات موضوعة للصفات، يعني مو زائد على الذات، عين ذاته، لأن الصفات إذا كانت خارجة عن الذات وموجودة في ذاتها يصير قدماء غيره سبحانه وتعالى، بل الكل شيء واحد، كما قال عز من قائل: (إنما الله إله واحد)، فهو هو، لا شيء غيره، وهذا معنى قوله: منتهٍ إلى الواحد، وهنا لا يبقى واصف ولا موصوف، ولا سالك ولا مسلوك، ولا عارف ولا معروف، وهو مقام الوقوف، الذي ليس بعده مقام، الفناء بعد، الفناء.

بعد ذلك مقام، مو يذكر السفر الثالث بعد ذلك، هم عند إخواننا الصوفية، ينزل بعد ذلك من الحق إلى الخلق، فيشوف كيفية انتشاء الوجود، وهذا مقام عالٍ جداً، كيفية انتشاء وصدور الوجود منه سبحانه وتعالى كما هو، يعني بعد أن يصل إلى المبدأ ينزل بعد ذلك، يشوف كيفية الصدور، صدور العقل الأول والثاني والثالث والرابع والسماوات والأرض، واضح؟ وهذا طبعاً مقام عالٍ جداً جداً جداً، طبعاً قطعاً الأنبياء وصلوا إليه هذا المقام، بحيث هنا عندما يتعامل مع الكثرة بعد ذلك يتعامل معها كأنها شيء واحد بعد، نعم أحسنت، بعد ذلك مثلاً نرجع لملا صدرا، فالعارف عندما يدير المجتمع يدير الناس يوجه الناس يصلح الناس، هاه؟ بعين ربانية بعد، بعين ربانية بعد، يصير معصوماً تماماً، العصمة هي هذه، العصمة هي هذه، نظرته للعالم تختلف عن نظرتنا بالكلية، إحنا ننظر للأشياء موجودات مستقلة ما لهاش علاقة بالله سبحانه وتعالى، كما نرى، هذه نظرة قاصرة، نعم بالعقل نفهم إحنا، نفهم كفلاسفة إن نظرتنا هذه الحسية غير صحيحة، وإن هذه الموجودات غير مستقلة كما هو ظاهر في الحس، كما هو ظاهر بالخيال، كما هو ظاهر بالوهم، لكن نفهم، لكن في الواقع إن هذا الأمر لم نشاهده ولم نتحقق به، لانشغالنا مثلاً بالدنيا، ما نستطيع أن نقوم مثل هؤلاء العرفاء الذين وصلوا إلى ما وصلوا إليه.

(سؤال: هؤلاء العرفاء هم العلماء؟)

نعم، لا بد يحتاج إلى التلمذة إلى هذه، هي ملكة هذه الروحانية، ملكة، مو خاصة بالفقه، حتى فلسفة وغيرها، هي مرحلة الاجتهاد فضل من الله سبحانه وتعالى، بحيث إنه يفتي، له مبنى شيء، يفتي بلا ميزان وبلا دليل، مو الفقيه يقول لك هكذا، لا، بدليل، لا، في النتيجة تصير علة معدة لها وفي النتيجة الحادثة تحتاج لبرهان، لا بد هو الفقيه لا بد يستدل في الفتوى، ولا بلا دليل هكذا مصيبة، الكلام في الواقع العقلي القائم في الذهن، لا لا، هو الحكم الظاهري هو حكم، حكم من أحكام الله سبحانه وتعالى، نعم، لا، هذه قضايا يعني قلت لك يعني هي ملكة قدسية ما يصل لها إنسان إلا إذا كان عنده ورع عنده تقوى عنده كذا، هكذا يقولون، من هذه الجهة، واضح؟ ولكن كما قلت لك نعم، الحالة إنك أنت تشوف

كل شيء قائم بالله سبحانه وتعالى، يصير إنسان إلهي، بعد الإنسان الإلهي هو المعصوم أو من أولياء الله سبحانه وتعالى، إنسان إلهي بعد، يرى كل شيء بعين الله سبحانه وتعالى.

يعني يروى عن الإمام الخميني رضوان الله عليه عندما جاء مباشرة بعد الثورة، يروى هكذا، إنه راح للمرحوم العارف المشهور الشيخ بهجت، نعم بهجت الدين، نعم عليه رحمة الله، هذا كان عارفاً مشهوراً جداً، فراح له في الليل، جلس، قال له أنا عندي شعور غريب جداً، قال له إيه؟ قال له أنا أشعر إن العالم كله محض إرادتي، يعني كأنه جارحة من جوارحي، وفي نفس الوقت لا أشعر إن عندي أي سلطان على نفسي، أحسنت، وهذا مقام عالٍ جداً جداً، يعني في عين كون العالم كله كجوارحه هو ليس له سلطان على هذه الجوارح، الفناء هو هذا، ليس له سلطان على هذه الجوارح، لا يملك إرادته، لكون العالم كله خاضعاً لإرادته، إلا أن إرادته فانية في إرادة الله سبحانه وتعالى، فمقام عالٍ جداً هذا، إن صح هذا القضية هذه مقام قريب لمقام النبوة، واضح أم لا؟ فهذه معنى السفر الثالث، بعد ذلك يكون هكذا، إنسان إلهي، ظل الله في الأرض بعد، خلاص، هذا السفر الثالث هذا، من الحق إلى الخلق، بالحق، السفر الأول كان للوصول، وبعدين الوقوف، السفر الثاني العودة، نعم، السفر العودة الرجوع بعد، الرجوع من مقام الوحدة للكثرة، أحسنت، من مقام الوحدة للكثرة، في من الخلق للخلق بعد ذلك، هو مقام النبوة، يصير مرسل رسول مبعوث، واضح أم لا؟ مبعوث، لأنه هو طبعاً هذا شوف بيبتدئ بالنزول من العقل الأول فالثاني وينتهي به إلى هذا العالم الطبيعة، إذا كل الوجود انكشف له، انكشف انكشافاً وجدانياً، إحنا الوجود عندنا كفلاسفة انكشف لنا انكشافاً عقلياً، هو يصير انكشافاً وجدانياً، بالبيان اللي بيناه، بعد ذلك يصبح مهيأً لدعوة الناس بعد، كأن الله هو ظل الله الماشي على الأرض، أحسنت، ويصير هو الداعي إلى الله سبحانه وتعالى، يدعو الناس، يصير معصوماً تماماً، كل شيء.

(سؤال: المعاني الدينية في المجتمع أصبحت مشوهة؟)

طبعاً أحسنت، خطأ، كما قلت لك، نعم، إحنا بنقول من هو خليفة الأنبياء والأئمة؟ الأنبياء والأئمة بعد المعصومين هم لا بد يكونوا الحكماء، الحكماء الفقهاء يعني، ليش؟ لأنه إذا لم يكن هذا بالوجدان على الأقل بالعلم الحصولي يكون حاصلاً، بالعلم الحصولي، أنت لا بد تكون عندك هذه، ممكن أنت تسافر هذه الأسفار بالعلم الحصولي، والفلسفة هي هذه، تشرح لك كل هذا، تصعد وتنزل وترجع ثاني، قوسين، لكن بالبرهان بالحد والبرهان، مو بمشاهدة، إحنا لا يمكننا ذلك بمشاهدة خاصة بالأنبياء والأئمة ومن عصم الله سبحانه وتعالى، لكن ما لا يدرك كله لا يترك كله، من الذي يليه يقوم مقام النبي والإمام؟ لا بد يكون الحكيم، اللي هو عنده هذه الأسفار الأربعة حصولياً يعني بالبرهان، واضح أم لا؟ وهو البديل، البديل العقلي يكون هو هذا، عارف بالواقع وبالأحكام الشرعية، يعني الفقيه المتأله يكون حكيم فقيه، يعني مو فقيه فقط أو حكيم فقط، عالم بالذات والصفات والأوامر والأحكام، كل الوجود أمامه، إما وجدانياً كعند الأنبياء والأئمة عليهم السلام أو إيه على الأقل علمياً، أما غير ذلك يصير جاهلاً بعد، الجاهل كيف يدير المجتمع؟ الإدارة عايزة العلم، تدير شيء أنت تعلمه وتشهده حتى تديره، أما الجهل بالشيء كيف يديره؟ كيف يضع الأشياء في مواضعها؟ وكيف

يعطي كل ذي حق حقه؟ سالب بانتفاء ما هو ما يعرف هذه الأشياء، ما يعرف إيه الحقوق، واضح أم لا؟ فتصير هذه يقع الظلم يقع الفساد يقع...

إشارة: من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني، هنا الشيخ بعد ذلك يلخص بعض الشيء، وإحنا تكلمنا مع العرفاء، لكن لازم تعرف إن العارف الحقيقي هو الذي لا يؤثر العرفان للعرفان، شيء طبيعي لأن العرفان يعني حالة باللحاظ ذاته، أنا عارف، فإذا آثرت هذا طلبت العرفان من أجل أن تكون عارف وعالم فأنت مشرك، لأنك لم تخلص القصد لله سبحانه وتعالى، أنت قصدت العرفان، والعرفان غير الله سبحانه وتعالى، العرفان أمر متعلق بك أنت كإنسان، ما هو متعلق بالله، فإذا كنت تطلب وتقصد العرفان فأنت لست بعارف، هذا هو الأمر الأول.

الأمر الثاني، طبعاً ولذلك يقول لا بد للعارف الحقيقي أن يستوي عنده المعرفة واللامعرفة، بلحاظ الطلب. الأمر الثاني هو يقول إن هناك درجات كثيرة أعظم من هذه الدرجات التي فاتتك، لأن الدرجات السابقة كانت درجات التخلية وهي أمور سلبية، أما الدرجات الأعلى من ذلك وهي السفر الثاني التحلي بصفات الله سبحانه وتعالى هذه أشياء أعظم بكثير، لأن التحلية أفضل من التخلية، الاكتساب بعد، التاني أمر عدمي اقطع ما تكتسب شيء، لكن الاكتساب يصير أشرف، يقول هذه تكون لا متناهية بعد لأن صفات الله سبحانه وتعالى وكمالاته لا متناهية، لا يمكن أن يعني الإشارة إليها إحصاءً، ثم يقول وأيضاً إن هذه الدرجات العرفانية في السفر الثاني تعجز العبارة عن بيانها، هذا واضح، لماذا؟ لأن هي العبارة حتى تفهمها العبارة مجموعة ألفاظ، أنت اللفظ هذا عندما يضعه الواضع يضعه بإزاء إيه؟ بإزاء المعنى، المعنى المتصور ولا المجهول؟ المتصور، فأنت أولاً لا بد تصور الشجرة حتى تضع لها لفظ شجرة، أما إذا كنت لا تتصور الشجرة كيف تضع لها لفظ؟ لا بد يتصور الواضع المعنى، ثم يضع له اللفظ، ثم يستعمله، حتى يصبح شائعاً وتصير وسيلة تفاهم بين الناس، كما أنا أتفاهم معكم الآن، لكن إذا كان إنسان ما يفهم، إذا كان أنت شيء لا يمكن تصوره، فأنت كيف تضع له لفظ؟ فلا يمكن هناك لفظ، ولا يمكن هناك لفظ فليس هناك عبارة، واضح أم لا؟ طيب، ما هو العمل؟ الشيخ يقول عليك إنك أنت تجد وتجتهد حتى تعاين بنفسك هذه الأشياء، تعاين بنفسك هذه الأشياء، يعني تنتقل من علم اليقين إلى عين اليقين، يعني ترى هذه الأشياء التي غير موجودة في عالم الطبيعة، أشياء ملكوتية، سواء كانت بنفسها أو متمثلة بمعانيها الكلية، ما شفنا ملائكة ما شفنا شياطين، ما شفنا شيء، لا على المستوى العقلي على مستوى المشاهدة الحقيقية ولا الخيال، هي تعبودية إحنا ننقلها شيطان وتعبدية بنقول في دنيانا، ولا غير كذا إحنا ما نفهم هذه المعاني، يقول عايز تفهم لا بد إنك تسعى للمعاينة والجد والاجتهاد.

(سؤال: العرفان في النتيجة استعداد لفيض معين؟)

أي نعم معلوم، معلوم، هو الشيخ ما يقول لك هكذا، إن الله لا يحيط به علماً، كمالاته لا يمكن إحصاؤها، نعم، ولكن هو مو معناه الواحد حتى لو كان نبياً يحصيها، ما يحصيها، لكن إحنا بنقول هي في الواقع لا متناهية، لكن يأخذ بقدر سعته

الوجودية، بقدر ما يستطيع، نعم شيء طبيعي، هو نفسه النبي صلى الله عليه وسلم وهو أعظم الموجودات يقول "ما عرفناك حق معرفتك" في آخر حياته، ما يحيط به ولا يحيطون به علماً، بصير علة هو.

من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني، لأن العرفان غير الله، ومن وجد العرفان كأنه لا يجد بل يجد المعروف به فقد خاض لجة الوصول، يعني فقد وصل إلى أعمق وأعلى وأبعد درجات اللجة، يعني وسط البحر، أخر البحر، فقد خاض لجة (يعني عمق) الوصول، وهناك (بعد الوصول) درجات ليست أقل، ليست أقل من درجات ما قبلها، يعني ما قبلها من درجات التخلية التي مضت، آثرنا فيها الاقتصاد، فإنه (كما سيأتي بعد ذلك بعد شيء) فإنها لا يفهمها الحديث، فإنها لا يفهمها الحديث (يعني لا يبينها) ولا تشرحها العبارة، والسر بيناه، ما تتصور بعد حتى يكون في وضع واستعمال، ولا يكشف المقال عنها غير الخيال، ولا يكشف المقال عنها إلا الخيال (غير الخيال يعني إلا الخيال)، لماذا الخيال؟ سيأتي لأنه هو العارف إذا انقطع إلى الله سبحانه وتعالى تتمثل في خياله الصور البرزخية، أو الصورة العقلية تتمثل في ذهنه، فممكن خيالي يعرفها، لكن هو كيف ينقلها لك؟ أنت ما يستطيع ينقلها دي، شاهد هو الملك بصورة معينة كيف ينقلها لي؟ نعم، بالألفاظ الـ... نعم بالألفاظ الموهمة، لذلك قال لك "إلا"، ما جاء في خياله يمكن، أما الذي لم يأتِ إلى الخيال كالمعقولات التي لم تتمثل هذه بعد شيء يراه هو وجداناً، ما يستطيع إنه أن يعبر عنه، لذلك التعبيرات تصير مو دقيقة، وأنت عندما تلزمه بالبرهان تقول هذا الكلام خطأ يقول لك أنا ما أستطيع أبين لك أكثر من هذا، تعال بعد أنت، فما يصير مسألة تصلح للتعليم والانتقال، أحسنت بالضبط، لذلك التشبيهات والأشعار هذه كلها من أجل ماذا؟ من أجل التقريب، يقول والله رأيت نوراً، رأيت مثلاً بهاءً، رأيت بحراً، رأيت قضايا هذه كلها ما تعبر عن الـ... هو المتصور شيء طبيعي المعنى، هو كيف تعبر عنه غير باللفظ؟ هي الدنيا مكانية زمانية مادية، لا مو مادية لكن الواضع لا بد يكون متصور، نعم هي أكثر ما هي مشكلة هي هذه، مشكلة التجسيم اللي المسلمين وقعوا في التجسيم، لأن هو كل لفظ موضوع لمعنى للمصداق المادي، النور يعني النور هذا بعد النور الحسي، صحيح أم لا؟ العين يعني العين هذه، لذلك عندما وجدوا نور وعين ووجه، أها، الله جسم بعد. المهم.

ومن أحب أن يتعرفها فليتدرج إلى أن يطير من أهل المشاهدة دون المشافهة، يعني عين اليقين دون علم اليقين، ومن الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر، أه، والله إذا سافرت ووجدت وجدت، إذا لم تجد لم تجد، أنت مو مكلف إلا بعلمك، أنت مو مكلف بعلمك، واضح أم لا؟ ولا يجوز لك عقلاً ولا حتى شرعاً الاعتقاد بالمظنون، تقول أظن، أظن ما في إشكال، لكن أعتقد بالمظنون هذا تناقض، كيف اعتقد بمظنون؟ ليس لك ما هو، دي نقطة مهمة، إيه، لا بد الجماعة إخواننا الصوفية ما يفهموا هذه القضايا، ما يفهموا هذه القضية، إحنا هذه القضايا ما ينبغي إحنا بالعواطف هكذا، صحيح تصديق أولياء الله وهم أتقياء وفوق عيني وعلى راسي، بس طالما إنه مو معصوم، هو أتقياء ومقدسين على عيني وعلى راسي، بس طالما إنه مو معصوم، قد يشتبه، يا أخي أنا ما أقولش أنت تكذب، تشتبه، ثم أنا مو ملزم أعرف إنت شفت شيء أنا ما شفتوش أنا كيف، يعني هذه تصير مقام، كما سيأتي المحقق الطوسي، مقام كأنه عنده قوة مدركة ليست

موجودة عندنا، يدرك شيء عنده غريزة حصلت، حالة هي الحالة النفسية الإيمانية هذه، مو موجودة عندك، مثل الطفل أنت الصغير تحاول تقنعه بلذة النكاح، أو الجاه، كيف تقنعه؟ يمكن هذه تفهم؟ ما يفهم، مهما تقول له هذه لذة عظيمة أعظم لذة بالكرة، يقول لك ما أفهم والله غير لعب الكرة غير ما أفهم شيء أبداً، أما يكبر بعد، من يبلغ، يفهم لذة النكاح، يفهم لذة السلطان والجاه والملك، ليها ألف مرة ألذ من لذة اللعب الكرة، فإذاً هذا ما يكبر هو هذا، عندما يشاهد بنفسه بعد، يدرك بذاته، لكن هذه المرتبة في الطفل غير موجودة، فيبقى جاهلاً بها، مو مطالب هو أيضاً بالتصديق بها بعد، ولذلك الطفل غير مكلف، الله ليس مكلفاً قضايا الـ... مو عاقل هو حتى يعقل الأشياء، ما عنده غير المرتبة الحسية والخيالية، فيبقى في المرتبة الحيوانية غير مكلف، ما الله ما يكلفه فوق طاقته، متى ما يميز، متى ما عنده هذه المرتبة، يصير هو المكلف، يصير هو المخاطب، يصير أهل الخطاب، والحمد لله رب العالمين.

الدرس الرابع والعشرون

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين. اللهم صل على محمد وآل محمد.

قال: العرفان حالة للعارف بالقياس إلى المعروف، فهي لا محالة غير المعروف. كان الكلام في كلام الشيخ حول أن صدق التوجه يقتضي استواء العرفان واللا عرفان عند العارف، ومن آثر العرفان على غيره فقد طال بالثاني، يعني فقد أشرك في توجهه إلى الله سبحانه وتعالى. ثم بين الشيخ بعد ذلك مراتب التحلي بالصفات الإلهية في أثناء السلوك في الله سبحانه وتعالى، وأنها مراتب كثيرة لا تعد ولا تحصى، وأنه يعجز اللسان والبيان عن شرحها أو بيان معانيها. والسر بيناه، وهو أن هذه الأمور لا يمكن أن يوضع بإزائها ألفاظ إلا بعد تصورها، فإذا تعذر التصور تعذر الوضع، وبالتالي يتعذر البيان. ومن أحب أن يفهم هذه المعاني فعليه أن يذهب بقلبه وبقدم الصدق وبقدم الرياضة والمجاهدة إلى أن يرى ويعاين هذه الأشياء التي لا يمكن أن يعبر عنها بلفظ معين. نعم، في الخيال قد ترتسم وتتمثل صور هذه الأشياء عند العارف، وهنا يمكن بيانها، بيانات خيالية تصير لا بيانات حقيقية.

قال: العرفان حالة للعارف بالقياس إلى المعروف، فهي لا محالة غير المعروف. فمن كان غرضه من العرفان نفس العرفان، يعني نفس المعرفة، يريد أن يتزين بالمعرفة يقول أنا عارف، فهو ليس من الموحدين، يعني ليس من الموحدين العرفانيين، لأنه يريد مع الحق شيئاً غيره، وهذه حال المتبجح بزينة ذاته وإن كان بالحق. أما من عرف الحق وغاب عن ذاته فهو غائب لا محالة عن العرفان، هو غائب عن العارف والعرفان القائم به غائب عنه أيضاً.

(مداخلة): شيخنا، هو قال العرفان هو الذي يريد الحق فقط.

(الشيخ): نعم.

(مداخلة): لماذا يقسم هذه القسمة؟ هذا خارج من ذلك.

(الشيخ): لا، هو لا يتكلم عن العارف الآن، هو يريد أن يقول إن الذي يريد العرفان، لأن العرفان أيضاً لا يأتي إلا بالسلوك. وهذه مرحلة قبل الأخيرة، عندما يرفض كل شيء كل شيء، لكن في النهاية قبل أن يصل الوصول الأخير يرى نفسه والله، فعندما لا يرى إلا الله وهو، يعني إلا نفسه والله، هذه مرتبة عالية هذه، نحن نرى أشياء كثيرة، فهذا فرع السلوك أيضاً. فقلنا العارف هو المريد، ولكن العرفان أيضاً يصير مشككاً مثل الفيلسوف مثل الفقيه، درجات، فقيه متجزئ فقيه مطلق، فيلسوف من الدرجة الأولى فيلسوف من الدرجة الثانية، يصير عارف من الدرجة الثانية لأنه مريد، توجه إلى الله لكن في آخر المحطات أو في إحدى المحطات وقف. أحسنت، بالأنانية وقف في إحدى المحطات، مجرد أنك تشرع بقدم الوصول تصل إلى الله، يعني تقصد الله فقط فأنت عارف، أليس كذلك؟ تقصد الله فقط، لكن هل هذه الحالة تدوم؟ حدوثاً حصلت لك فأنت عارف، تبقى البقاء؟ تبقى عارف أم لا؟ تشرق في الطريق؟ هؤلاء هم العارفون الذين

وقعوا في الطريق، توقفوا في الطريق، فعارف، يعني حد العارف هو الذي يشرع بالإرادة يطلب الله فقط حدوثاً، أما بقاءً قد يختلف، قد يصل وصولاً حقيقياً وقد لا يصل، ففي نصف الطريق يتوقف.

فهو غائب لا محالة عن العرفان الذي هو حالة لذاته، حالة محددة، حالة لذاته، فهو قد وجد العرفان كأنه لا يجد، يعني سيان، استوى عنده العلم والجهل، بل يجد المعروف فقط، مو العرفان، العرفان العلم بالمعروف، يجد المعروف فيستغني عن العرفان.

(الشيخ): الفيلسوف شرفه في عرفانه، يتباهى في هذا، إذا وصل للنفس ينسلخ عن إيه؟ عن الحق، عن النتيجة. النتيجة هي المطلوبة عنده، الفيلسوف يريد النتيجة، النتيجة البرهان، نعم، ما يريده نفس البرهان كمقدمة، يريد نتيجة البرهان، إذا تحقق بنتيجة البرهان هذه غايته هي هذه، أن يعلم بصفات الأشياء على ما هي عليه بالحد والبرهان، هذا هو الزينة، وهذا كمال القوة النظرية، لذلك ما نخلط، هو لا بد يكون هكذا بلحاظ القوة النظرية، يفتخر بعلمه أنه كامل في القوة النظرية. عندما يكتب في العمل بعد ذلك يقول كله من عند الله، هذا بحث آخر، واضح أم لا؟ بحث آخر، هذا كمال القوة العملية، كلامنا كله في هذا النمط كمال القوة العملية، وهو قطع العلائق الذاتية عن كل شيء سوى الله سبحانه وتعالى، عن كل ما يحجبك عنه. لكن نظرياً لا بد تتبنى نظرية، يعني تكون عالماً باحثاً وتفتخر بعلمك.

وهناك درجات هي درجات التحلية بالأمور الوجودية، يعني هنا التخلق بأخلاق الله في السفر الثاني، أثناء السلوك في السفر الثاني. كمال القوة مو اللي عنده علم ومعرفة، اللي عنده علم بالحد والبرهان، والحد والبرهان أنه يعرف بالتفكير مو بالجهاد بالصوم والصلاة والتسبيح والذكر، مو مطلق المعرفة، مطلق المعرفة مو حجة ما لم يقم عليها البرهان، خليه يصل إلى قاب قوسين أو أدنى مثل قنوي ومحيي الدين وما وصلوا إليه، لكن معرفتهم مو برهانية، فتبقى دي، مو ما يسمى فخر قوة نظرية، فخر قوة نظرية مو مطلق المعرفة، المعرفة البرهانية.

وهناك درجات هي درجات التحلية بالأمور الوجودية التي هي النعوت الإلهية، يعني الصفات الإلهية، وهي، أي تلك النعوت أو الدرجات، ليست بأقل من درجات ما قبله، يعني أعني درجات التزكية من الأمور الخلقية، يعني التجرد من العلائق المادية، الذي تعود إلى الأوصاف العدمية، يعني السلب، التخلية هي السلب. ليس بأقل، يعني مساوية أو أكثر. لا، المقصود بها إنها أكثر هنا، أكثر، ولا تشرحها العبارة، ليست بأقل يعني المقصود بها إنها أكثر، نعم، ليست بأقل لكن في الواقع إنها أكثر. وذلك لأن الإلهيات، يعني الصفات الإلهية، محيطة غير متناهية، والخلقيات، يعني الممكنات، محاط بها متناهية. وإلى هذا أشير في قوله عز من قائل: "قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي" الآية الكريمة. فالارتقاء في تلك الدرجات، يعني السفر الأول، سلوك إلى الله، وفي هذه، يعني السفر الثاني، سلوك في الله.

(الشيخ): طبيعي لأن الله لا محدود والممكن محدود، الصفات الخلقية محدودة، محدودة كماً وكيفاً، أما الله سبحانه وتعالى كماً وكيفاً لا متناهي. فالارتقاء في تلك الدرجات سلوك، السفر الأول، سلوك إلى الله، من الخلق إلى الحق، وفي هذه، يعني السفر الثاني، سلوك في الله. وينتهي السلوكان، الأول والثاني، بالفناء في التوحيد، ألا وهو نهاية السفر الثاني.

واعلم أن العبارة هنا، ليش العبارة عاجزة عن البيان؟ هو هذا، بيان علمي فلسفي بسيط، ومسألة هكذا تهويلية، لا، هو الوضع معلول للتصور، ما في تصور ما في وضع، ما في وضع ما في عبارة، ما في عبارة ما في استعمال ما في فهم، واضح أم لا؟ ما في تمرين ما في شرح. واعلم أن العبارة عن هذه الدرجات غير ممكنة، ليش؟ لأن هذه الدرجات سلوك في الله سبحانه وتعالى، سلوك الواصل، نحن ما زلنا هنا في الدنيا مو في الله، في الدنيا، فما ممكن نفهم المعاني نتصورها في الدنيا أو ما يصل إليها عقولنا، أما السالك في الله فعنده معاني جديدة يكتسبها ما ليس بإزائها إيه؟ عبارة، لأن الواضع وضع أمام المعاني المتصورة عند العرف مو المعاني مال العرفان، مال العرف. واعلم أن العبارة عن هذه الدرجات غير ممكنة، يعني التعبير عنها، لماذا؟ لأن العبارة موضوعة للمعاني التي يتصورها أهل اللغات، ثم يحفظونها عندهم، ثم يتفكرونها، يخرجونها بالحفظ، ثم يتفاهمونها، يعني بالاستعمال، تعليماً وتعلماً. أما التي، أي المعاني التي لا يصل إليها إلا غائب عن ذاته، فضلاً عن قوى بدنه، فليس يمكن أن يوضع لها ألفاظ فضلاً عن أن يعبر عنها بعبارة. كلام جيد، وهذه لا يمكن أن تراها إلا إذا غبت عن نفسك، وإذا غبت عن نفسك ما في تصور عندك أنت، الواضع لا بد يكون متصور، يكون أولاً ناظر لنفسه أولاً، يتصور ثم بعد ذلك يضع اللفظ، هو غائب.

(الشيخ): يستحيل أن تراه وترى غيره، لا يمكن أن ترى الله على ما هو عليه إلا إذا غبت عن نفسك، طيب وإذا غبت عن نفسك كيف أنا أصلاً ما في تصور حتى يكون في وضع؟ أنا، أنا موجود، أنا أتصور، أنا أضع، أنا أضع ها؟ فكيف يمكن الحديث عن هذا؟ هذا لا يمكن أصلاً لذلك لا يتصور. نعم، لكن ماذا يحكي ماذا رأى؟ لكنها من الأمور تبقى تجربة يعيشها الشخص، هو هذا، هو هذا، يعرج إلى نفسه هل يلقى غائباً؟ أحسنت، نعم، هي المشكلة هنا، تنتفي، تنتفي، نعم، تنتفي أصلاً، مو مثل التجربة الحسية، أنا عندما أدخل المختبر وأجرب الحديد على النار، أنا ما غايب عن نفسي، أنا أجرب فأجد الحديد تمدد فأخرج من المختبر أقول أنا رأيت الحديد يتمدد. أما أنت في أشياء لا تراها إلا إذا غبت غبت عن الأنا، فإذا رجعت عن الأنا انتفى الشرط، انتفى المشروع بعد، مشروط إدراكها بالانتفاء عن الأنا، فإذا رجعت إلى الأنا انتفى البعد.

(مداخلة): إذاً من قال أصلاً بالفناء ومن قال إن هذه الحالة أصلاً موجودة ما دام ما ممكن؟

(الشيخ): غيبوبة، يدرك أنه غاب عن نفسه، لا يتذكر شيئاً، لكن يدرك أنه غاب عن نفسه. الإنسان المريض يدخل في غيبوبة، مش بيعرف أنه في غيبوبة؟ الغيبوبة من الأنا، وأصبحت الأنا أعراضاً على الذات، هي هي مشكلة ادعاءات، هو يدرك أنه قد غاب عن نفسه، بوحدته يدرك أنه غاب عن نفسه، وفي أثناء هذه الغيبوبة رأى ما رأى، لكن هذه الأشياء عندما يرجع إلى نفسه ما يستطيع، طبعاً إذا حفظها إذا حفظ بعضها وعبر عنها ببعض الأشياء، أحسنت. هو هذا، يعني

هل هذه المشاهدات تحفظ عنده في الحافظة بعدين يقدر يعبر عنها؟ في الخيال أم في الذهن أم في العقل أم في القلب؟ إذا بقي يعبر عنها، بس كيف يعبر عنها ديك؟ على فرض أنه شاف شيئاً. طبعاً هذا إذا كان غاب في الوضع الخاص الموضوع له خاص، ما ممكن. لا لا، ومثل، أنا أضرب لك مثال، ضربت لك مثال يا أخي، أنت كيف تعبر عن لذة النكاح للطفل الصغير؟ هو أصلاً كلمة تقوله نكاح ما يفهمش يعني إيه، كأنك تكلمه بالإنجليزي تكلمه بالفرنسي ما يفهمش إيش تقول، الطفل يفهم نكاح؟ كلمة نكاح نون كاف ألف حاء، يفهم شيء الطفل؟ إيش ده؟ أحسنت، ما يفهم شيء. أنت عايز تحط لها كلمة معينة من عندك، النكاح وضعنا له، الكبار وضعوا كلمة النكاح لهذه اللذة الخاصة، جيد، هذا متفاهم فيما بينهم عنها، لكن عند الأطفال ما يفهم شيء يا حبيبي، كأنك بتتكلم بلغة أجنبية.

(مداخلة): يعني هي معقولة ومحسوسة بالذات بالحلاوة واللذة؟

(الشيخ): هو نحن، هذا المقدار المتوفر عندنا في كتبهم، بالشعر والأشياء هذه، بالشعر، الفن الشعري موجود، موجود، التشبيه موجود بقى، هذا المقدار موجود نعم، أما الحقيقة ما هي؟ يقول لك ما نعرف نعبر عنها، هم يشرحون ما نعرف، إلا بالشعر. الشعر التمثيلي موجود، التشبيه حتى الله سبحانه ممكن تشبهه، الله نور السماوات والأرض، مثل نوره كذا كذا، الله نفسه ذاته لا يمكن تشبيهها، نفس الذات لا تشبه، ممكن؟ إذاً التشبيه سهل.

(مداخلة): التشبيه غير التعقل؟

(الشيخ): لا، لا، التشبيه غير التعقل، بعدين دخلنا في المجاز، الغياب عن الذات والنفس، هل يمكن تعقلها؟ بالبرهان يعني؟ بالبرهان يقول إذا غبت عن نفسك يعني ألا تنظر إلى نفسك، يعني يمكن، مو محال. لكن هل برهاناً هذا يحدث؟ ما عندنا برهان، إذا قلنا هذا منهج خطابي، يعني كلام مقبول يصير، مظنون، مستحسن، لا بأس، وخصوصاً عن أناس صادقين، ناس من أولياء الله، يقبل في الجملة، لكن ما يحتج به في مقام العلم.

(مداخلة): شيخنا نحن إنما نتكلم عن هذه المراتب في العرفان، نعرف أن أرقى من وصل إلى هذه الدرجات هم الأنبياء سلام الله عليهم، والأنبياء تحدثوا عن هذه المسائل، فقط ربما قد يحدث لبس بالنسبة إلينا نحن في العبارة والكلمة، التعبير عن الذات من قبل هذا النبي، فممكن أن تحدث استعارات وتحدث مجازات وتشبيهات واستخدامات شعرية من هذه المسائل، أما هي حقائق عبر عنها من طرف الأنبياء سلام الله عليهم.

(الشيخ): الأنبياء ما يعبروا عن هذه الحقائق اللي إحنا بنتكلم فيها، دي مدرسية خاصة، الأنبياء كما أنهم مو فلاسفة، مو عرفاء الأنبياء بالمعنى هذا، مو عرفاء بحيث يكون مثل محيي الدين، ليس نبينا موحدين وابن بسطامي، ليسوا من العرف، يخاطب الناس على قدر عقولهم، واضح أم لا؟ نزل الهدى للعالمين، هذا بيناه في مذهبنا في النصوص الدينية هكذا، النبي مو مدرس، لا مدرس فقه ولا مدرس تصوف ولا مدرس حتى فلسفة، واضح؟ هادي، يبين الأشياء العرفية فقط، أما ليس كل ما هو في نفسه يخرجه للآخرين، واضح أم لا؟ ما في، كما يقول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: "إن هاهنا لعلماً جماً، ولكن لا أجد له حملة يحملونه". أمير المؤمنين مو لواحد واتنين، لبعث الناس كلها، فيتكلم بالعرف، مو إنه ما

يعرف غير العرف، يعرف، لكن مو مكلف إنه يبينه لك، واضح أم لا؟ مثل أنا عندما نخرج الآن، أنا أستاذ فلسفة لكن عندما أخرج في الشارع ما أصير أستاذ فلسفة، مع الناس أتكلم معهم خطابياً بما يفهمونه، أما أتكلم معهم بهذا الكلام ما يفهموا شيء مني، أنا مو مكلف وسط الناس عوام الناس إني أتكلم بهذا الكلام، أتكلم بما يعرفونه، والأنبياء نفس الشيء، يتكلمون بما يفهمه الناس، لكن علومهم ما شاء الله ما نعرفها، لا حد لها، لهم حالات مع الله، يشيروا إشارات، "لي حالة مع الله لا يسعني فيها كذا كذا"، ما هي الحالات؟ ما نعرف. إشارات، ومضات، يشير إليها، لكن ما هي هذه الحالات؟ ما نعرف.

(مداخلة): يعني هي لذة الوصول، ولما تتجلى هذه الحلاوة العظيمة؟

(الشيخ): إيه بس هذه اللذة كما قلت لك إنها تجريبية، لا تعرف إلا، مثل لذة النكاح مهما ممكن أؤلف لك كتاب في النكاح، وأوصفها لك بالجنس والفصل، لكن لن تعرفها إلا بالممارسة مثلاً، واضح أم لا؟ لذلك الطفل ممكن تبين له، تفصل له، تشبه له بأي طريقة، لكن ما يصل إلى حق الشيء إلا بالمشاهدة بعد، تجربة بس تجربة باطنية آه، مو تجربة خارجية حسية، الحسي كله عنده حسي، أما التجربة الباطنية ذوقية تصير، مثل الصناعية بعد.

(مداخلة): شيخنا، يعني هذه الحلاوة أو الألطاف أو هذه المعاني لا يسعها إلا السلوك الصحيح؟

(الشيخ): ما اختلفنا في هذا، بس مو حجة علينا، إحنا قلنا هو هذا، ما يحتج به في الكتب العلمية، إحنا قلنا ما نكذبهم، أحسنت، ما يأتيني بعد ذلك يفبرك لي دليل عقلي عليه، مثل الفلاسفة العرفاء السهروردي وغيره، جيد، إذا الدليل ناهض نقبله، ما عندنا إشكال، يعني إحنا الفلسفة مو مشروطة أو البرهان مو مشروط بأن يقام على شيء أنت تأملته، لا حتى لو أنت شفته في المنام، حتى لو لو أنت شفته بالكشف، المطلوب ما هو؟ ألف باء هات البرهان عليه، ما في مشكلة، بغض النظر ألف باء جبتها منين، إحنا كلامنا على إنه بيجعل هذه حقائق بدون برهان.

(مداخلة): شيخنا، مش البرهان يثبت الحقيقة؟ إذا ما في حقيقة واقعية؟

(الشيخ): لا ما يثبت، لإنه ما يكذبها، يقول أنا ما أعرف، ما في برهان تسكت، وأنا عاجز أصل إليها، وأنت بتقول إنك وصلت، طيب وكيف أنا أعرف؟ ما هي عندك أنت، كيف أنا أعرف أنا؟ أنا أقول لك الآن عندي شعور بأن كذا كذا كذا، أشعر أني أنا جالس في في عرش الرحمن، عندي شعور بهذا الشيء، أنت كيف تثبت لي أنا؟ أنت ما تقدر تصدقني وما تقدر تكذبني، تتوقف. مسألة خاصة نعم مسألة خاصة بلا شك، ما هو هذا، غير برهانية، والغير برهانية مو كاذبة، لا، تتوقف فيها، مو كاذبة. الشيخ يبين كل ما ما لم يقم عليه البرهان فدعه في حيز الإمكان، ممكن. هم لا بيقولوا هو واجب وشفنا، وهذا هو الحقيقة ويحاولوا يضربوا به الحقائق الأخرى، اللي هي قام عليها البرهان، يقول لك برهانك هذا برهان المحجوبين، هذا الكلام، تبجح هذا وسوء أدب، هذا كلام ما يسمح به، يعني القضية، تفضل.

(مداخلة): يعني العرفان في ذروة هذا المقام، إننا ما نكذب؟

(الشيخ): إحنا قلنا ما نكذب، نعم، وتكرار هذه الحالة يطرد التكذيب عن الآخرين، يصير أي تجربة، التجربة لا بد من نقلها، تجربة باطنية هذه يعني تجربة لا يمكن نقلها، والخطأ لا يكون أكثرياً ولا دائمياً، وهذا أكثري دائماً يحصل دائماً، فين دائماً يحصل؟ في الأنبياء شيخنا؟ أبو أحمد ليس بالأعم، الأعم غير الأنبياء بس، أكثريتهم فين؟ أكثريتهم فين يا شيخ؟ من كل مليون مليار واحد واحد، ثم على فرض، لا إحنا في أصل الوقوع، من قال إنه وقع؟ من قال إن محيي الدين عارف؟ هذا هو الكلام، هو هذا، ومن حسن الظن، باب الظن نقبل إنه عارف، من حسن الظن، ولكن ممكن بيكذب، لا وممكن يشتبه، حتى إحنا مو مو قلنا بيكذب ممكن يشتبه، حجة ما عنده، إحنا نظن إن قنوي ومحيي الدين وغيرهم دول عرفاء، مو نقطع، والله هم مشتبهين، ما قلت بيكذب، ما قلت يكذب، احتمال الكذب أيضاً موجود لأنه غير معصوم، مثلي ومثلك، ولكن نقول الاشتباه، اشتباه يا أخي، ها؟ ممكن يشتبه، منين جاه ده المكاشفة؟ ربما إن المزاج اختلف المزاج، ربما من الشيطان، هم رخرين بيقولوا هم عندهم ميزان يا حبيبي. إذاً إحنا لا نصدقهم ولا نكذبهم. هذا ما قلت، وأنا ما أقول غير هذا، وأنا ما أقول إلا هذا، وأنا عمال أكرر الكلام، بالنسبة للتصورات التي تقول، نحن نصدق؟ إذا قلت نصدق، نصدق تصديقاً ظنياً، لا بأس، إيش الإشكال في هذا؟ حسن الظن، مثل أنا أصدق فلان وفلان من حسن الظن، ممكن تشتبه، لكن لا، أنا من تصديق ظني لا بأس به، أما قطع وبرهان، هم مشكلتهم يريدوا إنه يضربوا به البراهين، نفس رؤيته الشخصية، كل برهان أقيم على خلاف رؤيته الشخصية يقول لك لا، هذا من المحجوبين، هذا البراهين ما لها اعتبار عندنا. نعم، هو شيخ الإشراق في مقدمة حكمة الإشراق ارجعوا له، هو رجل فيلسوف لكن للأسف اتجه تيار صوفي، هو يقول هكذا، يقول أنا أشوف، أشاهد، وأقطع، بعد ذلك آتي إلى مرتبة البرهان أقيم برهان على ما عرفته وشاهدته، فإن شك شاك في البرهان أو أنا حتى شككت في البرهان ما يؤثر على علمي، وهذه بدعة ليس وراءها بدعة، في منتهى الخطورة هذا عقلاً، يقول لو شككت في برهاني أو أنا حتى شككت فيه ما يزحزح إيه؟ إيماني، لإنه يشاهد الآن، مثل أنا أشاهدك الآن، خلي في مئة برهان يقول إني ما أشاهدك الآن، ما تقدر، هذه خطيرة هذه. ثم يقول ماذا؟ يقول أنتم أيها الفلاسفة تصدقون بطليموس وغيره في الأصول الطبيعية والموضوعة، ها؟ ومن المجربين، وما تصدقوا الأولياء؟ أولياء الله؟ خذوها أيضاً أصولاً موضوعة وصدقوها. يا أخي فرق بين التجربة الباطنية والتجربة الحسية، بطليموس وغيره هو عنده براهين طبيعية موجودة، والبرهان العلمي يكون فلسفياً أو طبيعياً، براهين رياضية عنده، إحنا ما صدقنا بطليموس عشان هو يوناني ولا هو جيرماني، إحنا صدقناه عشان هو عنده براهين موجودة، هو مشاهد. أحسنت، يقول لا، أنتم صدقوا أفلاطون وصدقوا مش عارف إدريس والأنبياء والأولياء، يا أخي مو هكذا يا أخي حبيبي، التجربة الباطنية أين والتجربة الحسية أين؟ ويقول لك إذن تصدق، ده كلام خطير يعني شيخ الإشراق، كان ما ليس من شأنك كفيلسوف تتكلم هذا الكلام، حتى لو قمت برهان وشككت فيه ما أشك في الفن، إيش الكلام هذا؟ مشكلة يعني مشكلة، كلام مو متزن يعني مو متزن يعني مع احترامنا ليه، كلام مو متزن، مو صحيح هذا.

(الشيخ): حبيبي، يا شيخ أبو محمد، خلينا نفتح بحث أصولي فقهي، قطع القطاع حجة ذاتية، بجزم من؟ إحنا حبيبي أنت بالنسبة للجاية التعبديات ممكنة، أما تعال أنت في الكشف الواقعي، قطع القطاع حجة، لا معنى لها، لا معنى لها، قطع القطاع حجة في الواقعيات ها، إحنا ماشيين على الفقه له مباني تعبدية والقطع فيه إبراء الذمة، أصلاً مو قصده أصلاً الوصول للواقع، إبراء الذمة، تعال أنت في كشف الواقع، المسألة مو تعبدية، قطعت بأن الله اثنين مثلاً، خليه يقطع، حجة عليك أنت؟ أحسنت، أنت عايز تسمع، للأسف بيسروها يعني، البعض يسروها، قطع القطاع حتى في العقائد، يعني حتى اليهود والنصارى والمجوس يدخل الجنة لو قاطع، هذا بحسب المشهور، بحسب مشهور الفقهاء، نعم هذا صحيح، حتى المجوسي يدخل النار يدخل الجنة، إذا قطع ها، حتى الوهابي يدخل الجنة، حتى الناصبي يدخل الجنة، قاطع له، هذه والمشهور هو هذا السريان، المرحوم السيد الصدر فقط هو اللي ناقش في هذه القضية، حاول إنه يدخل من باب آخر إن النتيجة في مقدمات لهذا القطع يعني، إذا كان القطع قطعاً لا بد ينبه إنه ربما في القطع قد يقع يشتبه في قطعه نتيجة مقدمات، يعني يشكك في المقدمات يعني، واحد رأى مناماً قطع، نقول له يا أخي المنام قد يشتبه، إحنا ما نقول له قطعك، نحاول نزلزل قطعه، ولكن باطل جزماً هذا يا حبيبي، خلي القطع بغير الفقه والتعبديات، مو في إحنا عندنا في الفقه الظن حجة مو القطع حجة الظن حجة، لكن قطع الحجة قطع حجة في العقائد يعني إيش؟ مش فاهم أنا، يتغير الواقع؟ واحد واثنين بيصير قطعاً خمسة، خليه خمسة، يتغير الواقع؟ حجة عن إيش؟ مسخرة دي، واضح أم لا؟ الواقع ما فيش حاجة اسمها هذه قطع القطاع حجة عن إيه.

(مداخلة): يعني القطع حجة في المقام التعبدي؟

(الشيخ): هو هذا، مقام عملي تعبدي، هو هذا حبيبي، هو هذا، مو الواقع، إبراء ذمة بينه وبين المولى. فإذاً قضايا هذه بتصير قطع، إيه يا شيخ الإشراق إنك قطعت، يرحمكم الله، ولو شككت في البرهان ما أشك، هذي بدعة يا حبيبي دخلنا في الفلسفة، للأسف الشديد يعني، مع احترامنا الشديد له لكن النتيجة الحق أحق أن يتبع يعني، بيفتح له باب خرافات بعد هذا، هو إنت راجل متقي يا شيخ الإشراق وغيرك من هذا السهروردي وغيره من هذا الصرخي والمشكي وغيرهم من هؤلاء، مو الكل يا حبيبي يدعي ما يدعي، أقطع برضه وأنا هذه لو قام البراهين والآيات والروايات على خلافها وأنا الحق، يفتح باب الخرافات، هذي المشكلة هي هذي، إنت راجل متقي غيرك مو متقي، الدجالين كثير موجودين، إيش الكلام الغريب هذا؟ فانت ارجعوا لحكمة، مقدمة حكمة الإشراق، يعني كلام ليس بصحيح، المهم.

قال: فليس يمكن أن يوضع لها ألفاظ فضلاً عن أن يعبر عنها بعبارة، وكما أن المعقولات، عايز يبين هذا الأمر، يقول المعقولات لا تدرك بالأوهام، والأوهام لا تدرك بالخيال، والخيال لا يدرك بالحس، واضح؟ فإذن كل واحد له قوة تدركها، وعلم عين اليقين تدرك بإيه؟ بالغيبة عن الذات، لا تدرك بعلم اليقين، يعني لا بالبرهان لا تدرك، لا بد تغيب عن نفسك، وإذا غبت عن نفسك ما في مبرهن بس، ولا مبرهن ولا برهان، فترى هذه الأشياء، طريقها أن تغيب عن نفسك، طالما أنت مع نفسك فلن ترى، واضح أم لا؟ هذا هو. وكما أن المعقولات لا تدرك بالأوهام، والموهومات لا

تدرك بالخيالات، والمتخيلات لا تدرك بالحواس، كذلك ما من شأنه أن يعاين بعين اليقين فلا يمكن أن يدرك بعلم اليقين، فالواجب على من يريد ذلك، يعني أن يعاين بعين اليقين، أن يجتهد في الوصول إليه بالعيان، دون أن يطلبه بالبرهان، فهذا بيان ما ذكره الشيخ، لا بد أن تغيب عن نفسك. واستثنى الخيال في قوله: "ولا يكشف عنها المقال غير الخيال"، لما سيبين في النمط العاشر، وهو أن العارفين إذا اشتغلت ذواتهم بمشاهدة عالم القدس، فهذا يتراءى في خيالاتهم، هذا قصراً بس يقع فيه، دون توجه، أمور تحاكي ما يشاهدونه محاكاة بعيدة جداً، وهذا بعيد، ومو حجة بعد، تمر على ألف مرحلة حتى ترتسم، لأن مقامات عالية جداً أصلاً، الخيال ما يدرك الملكوت الأدنى، فما بالك بالصقع الربوبي؟ كيف يعبر عنه؟ واضح أم لا؟ فيشير أشياء ضعيفة جداً، لكن بينها علاقة ما.

تنبيه: العارف هش بش بسام. هنا الشيخ يريد أن يتعرض بعد ذلك لأحوال العارفين الواصلين، في هذا الفصل يريد أن يشير إلى مقام الرضا والتسليم، إلى مقام الرضا والتسليم، وهذا أعلى مقام عرفاني، مقام الرضا يعني على المستوى العملي، الرضا والتسليم بكل شيء، فبعد أن عرف الله يرضى بكل شيء، لأن كل شيء من الله، وكل شيء من الحبيب محبوب. الإنسان إذا أحب إنساناً آخر ما يكره منه شيء، حتى إذا ضربه حتى إذا شتمه، أليس كذلك؟ العاشق هكذا. مولانا أمير المؤمنين عليه السلام يقول: "والله لو ضربت بسيفي هذا خيشوم المؤمن ما أبغضني"، صحيح؟ أحسنت، المحب حتى لو صدر مكروه من الطرف المعشوق ما يتأثر، يرضى بكل شيء، فهذا العارف عاشق لله سبحانه وتعالى فيرضى بكل شيء، يرضى بكل شيء، فقر غنى مرض صحة كل شيء يقبله، ما في عنده شيء يسخط عليه، هو تعدى مقام الصبر إلى مقام الرضا والتسليم، التسليم إنه يعرف إن قضاء الله نافذ قطعاً، لا راد لقضائه سبحانه وتعالى، هذا أيضاً فرع معرفة، فيسلم أيضاً لهذه القضية، يستسلم لها، "سلم لسلمى وسر حيث صارت... واتبع رياح القدر ودر حيث دارت"، كما يقول الرفاعي، واضح أم لا؟ فيسلم ويرضى بكل شيء، يقول ما يفرق بعد ذلك بين الصغير والكبير، إن كلهم من مظاهر الله سبحانه وتعالى، يرى الله في كل شيء، فما يفرق بين هذا وذاك، ما يحتقر أحداً ما يزدري أحداً، لكن طبعاً هذا لا يعني إنه هو ما يقوم بواجباته الشرعية، في الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأنها أيضاً من تكاليف مقتضى الحكمة الإلهية، من باب الحكمة، واضح؟ مو من باب التشفي والانتقام والـ، لا من باب الحكمة، واضح؟ صحيح، هذا كلام صحيح. جهاد النبي، نهي النبي عن الأشياء، مو مثل الجهاد وجهادك إنت اللي بيكون بدافع التشفي والانتقام والنصر الدنيوي، لا، هذا من باب أداء التكليف، وإلا يرى إن كل شيء من الله سبحانه وتعالى.

(مداخلة): شيخنا، مقام التسليم والرضا على ما قيل في العارفين؟

(الشيخ): هذا مقام عالٍ جداً هذا، مو سهل. مقام عليه جداً، عادي عنده الصبر، ولا، الصبر، يعني هو في الداخل راضي لأن الرضا ما تعرف هو الشيء مو ظاهري، قلبي، هو جالس صابر لكن يقول لك أنا راضي وصابر.

(مداخلة): يعني الواحد يسكت ويوافق؟

(الشيخ): إيه، لا، هو هذا، مقام الرضا من المقام العالي، غير مقام المؤمنين، هذا مقام الرضا الحقيقي والتسليم الحقيقي، هذا فقط يمكن للمعصومين فقط، يعني يقدم رضا الله على رضاه، هو معناه هو هذا، وهذا بينه وبين الإشراق، يقول لك خلقه إنك تحزن من حقك. نعم، أحسنت، أحسنت، هو يلتزم بهذا، يعني أحياناً يكون أنا راضي ها، مو هو راضي، هو الأول يشوف الرضا بيرضى وبيرضى هو بالرضا، رضاً برضا، كما يقول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: "والله لئن دخول المسجد أحب إلي من دخول الجنة، دخول المسجد أحب إلي من دخول الجنة"، قيل وكيف هذا يا أمير المؤمنين؟ قال: "لأن دخول الجنة فيه رضا نفسي، ودخول المسجد فيه رضا الله". شوف هذا المقام هو هذا، فإذن يتبع رضا الله، ومن أنت عندك مؤنة هذا يحب دخول المسجد أكثر من الجنة؟ ما في أحد موجود يا حبيبي، هذا ما صار أمير المؤمنين هكذا بالاتفاق وبلا مرجح، هو استحق هذا، هكذا حبيبي، لأنه يستحق رضا الله مقدم على رضاه، يحب المسجد أكثر من الجنة. المهم هو يشير لهذا المقام العالي من الرضا والتسليم لقضاء الله، والتسوية بين جميع الناس صغير وكبير وبين جميع الحالات، لذلك هو فرحان دائماً بالحق، يرى الحق في كل شيء.

العارف هش بش بسام، يبجل، يعني يعظم، الصغير من تواضعه، يعني لتواضعه، كما يبجل الكبير، على حد سواء، الاثنين من مظاهر الله، وينبسط من الخامل، يعني ينشرح من الخامل، يعني خامل الذكر غير المشهور، مثل ما ينبسط من النبيه، يعني المشهور، سواء هذا خامل مشهور وزير غفير بالنسبة له واحد، غير المعروف، غير المشهور، يعني غير معروف، مثل ما ينبسط من النبيه. وكيف لا يهش، يعني ينبسط، وهو فرحان بالحق، وبكل شيء، فإنه يرى فيه الحق، يعني لأنه يرى فيه الحق، هذا تعليل لكل شيء، وكيف لا يسوي، والجميع عنده سواسية أهل الرحمة قد شغلوا بالباطل، يعني جميع الناس من أهل الرحمة، الرحمة العامة اللي شملت الجميع، ورحمتي وسعت كل شيء، واضح؟ لكن اشتغلوا بالباطل، مشغولين بالدنيا ومشغولين بأنفسهم، لكن من أهل الرحمة، من مظاهر رحمة الله سبحانه وتعالى.

أقول: لما فرغ من ذكر درجات العارفين، شرع في بيان أخلاقهم وأحوالهم، يقال رجل هش بش أي طليق الوجه، طيب، وبسام أي كثير التبسم، والنبيه المشهور، ويقابله الخامل، وسواسية على وزن ثمانية، أي أشباه، سواسية أهل الرحمة أي أشباه أهل الرحمة، وهي قريبة الاشتقاق من لفظة سواء، وزنه فاعفلة، سواسية على وزن فاعفلة، أو ما يشبه، وليست على قياس، يعني ممكن لها أوزان أخرى، ومعنى الفصل ظاهر، وهذان الوصفان، أعني الهشاشة العامة وتسوية الخلق في النظر، يعني في المعاملة، أثران لخلق واحد يسمى بالرضا، وهو خلق لا يبقى أو لا يبقي لصاحبه إنكاراً على شيء، ولا خوفاً من هجوم شيء، ولا حزناً على فوات شيء. الخوف يتعلق دائماً بالمستقبل، والحزن على الماضي. "ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون"، طبيعة الأولياء هكذا، الولي لا يخاف من المستقبل ولا يحزن على ما فات، مستسلم لأمر الله سبحانه وتعالى وراضي عن الله، لا خوف من هجوم شيء ولا حزن على فوات شيء، وإليه أشار عز من قائل: "ورضوان من الله أكبر"، يعني الرضا عن الله أكبر من أي شيء، ومنه تبين تأويل قولهم: "خازن الجنة ملك اسمه رضوان"، هذي لا بأس بها، شيء لطيف، إن خازن الجنة اسمه رضوان، يعني كأن الجنة محل الرضا، مظنة الرضا، وحارسها اسمه رضوان،

هذي في الروايات يعني، ولا القرآن ما عنده، الروايات موجودة، إن خادم الجنة اسمه رضوان، يعني من فعل اسم مبالغة من الرضا، إنسان راضي جداً، وبالتالي أهل الجنة هكذا، يغلب عليهم الرضا بكل شيء والتسليم لكل شيء.

فهذا مقام عالٍ جداً، الرضا والتسليم كما قلنا لكم، أعلى مقامات الشيء، بحيث إنه هو يستوي عنده كل شيء، وما يفرق بين إنسان وإنسان، لأن كلهم مظاهر الله سبحانه وتعالى، تسليم، تلاقيه دائماً مرتاح. لذلك بعضهم يقول أنا أخشى من لذة التسليم إنها تكون شرك، من كثر ما هو مبتهج بالتسليم، هذه اللذة العظيمة التي عنده، راضي بكل شيء بعد، وهذه لا تشترى بالأموال، أنت مهما كدست من أموال ومليارات لن تولد لك هذه الحالة، الرضا المطلق عن كل شيء، هذا لا يمكن يا حبيبي، لا يمكن، يرى كل شيء ويرضى به، فقر غنى صغير كبير مسلم كافر كل شيء عنده إيه؟ سيان في المستوى الإدراكي، إن كله من الله سبحانه وتعالى، وكل شيء من الحبيب محبوب، يفعل به ما يشاء وهو مسلم أمره إلى الله.

(مداخلة): هذا مقام صعب جداً؟

(الشيخ): إيه نعم، التسليم، هي صعبة طبعاً، بالنسبة للـ، من الشعر الجميل موجود يقول:

وأسلمت نفسي حيث أسلمني الهوى... وما لي في حكم الحبيب تنازع

يعني أنا ما أتنازع في حكمه.

فطوراً تراني في المساجد راكعاً... وطوراً تراني في الكنائس راتع

أراني كالآلات وهو محركي... أنا قلم والاقتدار أصابع

ولست بجبري ولكن مشاهد... في عالم مريد ما لهم من يدافع

فآونة يقضي علي بطاعة... وحيناً بما عنه نهتنا الشرائع

إن كنت في حكم الشريعة عاصياً... فإني في علم الحقيقة طائع

والحمد لله رب العالمين، اللهم صل على محمد وآل محمد. يعني كلهم مشمولين برحمة الله وإن كانوا مشغولين بالباطل، وهو ما سوى الله، واضح؟ ما سوى الله بعد.

الدرس الخامس والعشرون

الحمد لله رب العالمين وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين، اللهم صل على محمد وآل محمد.

تنبيه: العارف له أحوال لا يحتمل فيها الهمس من الحفيف فضلاً عن سائر الشواغل الخارجة.

الشيخ هنا يتعرض إلى ثلاث أحوال من أحوال العارف: الحالة الأولى قبل الوصول، والحالة الثانية بعد الوصول، والحالة الثالثة بعد رجوعه من لقاء الله سبحانه وتعالى. يقول في الحالة الأولى قبل الوصول العارف يكون مرهف الحس، يكون مرهف الحس، أدنى شيء يشغله، الذبابة تشغله، لأنه ما زال ضعيفاً وهو يريد أن يتخلص من هذا العالم ويعرض عنه، فأي شيء يشوش خاطره، فربما تجده عبوساً، تجده يحتاج إلى عزلة لأن أي شيء يشوش الخاطر عنده، فيكون مرهف الحس ويصير عصبي، وهذا ينعكس عليه يعني ليش عصبي؟ لأن الأشياء الخارجية توجد مانعاً أمامه، فيضطر أنه يقف ويرجع يعيد من جديد، فيحتاج إلى تركيز، ولذلك الإنسان السالك في أول حياته لا بد أنه يكون عنده نوع من العزلة، أيضاً مثل طالب العلم ترى في فترة المقدمات والسطوح لا بد يغلب عليه العزلة، الطالب اللي هو من أول يوم في الدرس هذا تجده إنساناً اجتماعياً ويدخل في السوالف والحكايا هذا ما يفلح أصلاً، لا يمكن، يحتاج تركيز، علوم جديدة، علوم دقيقة، علوم عميقة، فإذا الإنسان ينكف في فترة مؤقتة على الأقل مثل البذرة، البذرة إن لم تُدفن ما تنبت بعد، إذا بقيت على ظهر الأرض تذرها الرياح، تذبل، تُدفن شوية بعدين تتفرع بعد ذلك، لا بد، لأن مرحلة العزلة الأولية هذه ضرورية لطالب العلم، تركيز يحتاج إلى تركيز، هذا شيء واضح جداً ما يحتاج إلى استدلال.

فيقول العارف في هذه الحالة الأولى يكون مرهف الحس جداً، أي شيء يشوش خاطره، لكن بعد الوصول والاستقرار يقول لا، الأسباب الخارجية هذه، الشواغل هذه ما تشغله، ليش؟ لأمرين: لأنه بعد الوصول إذا كان ضعيف النفس فيستغرق وجوده كله في الله سبحانه وتعالى، كل جهده يستغرق في الله سبحانه وتعالى ما يشعر بالأشياء التي حوله، وإذا كان قوي النفس فيكون ذا شأنين، لا يشغله شأن عن شأن، يكون مع الله ومع الناس، وهذا أقوى، القوي هو هذا، هذا القوي يجلس في السوق حتى ما يتأثر، يتعامل مع الناس ويتعامل مع الله في نفس الوقت، وهذا قوي، أما الضعيف فأيضاً ما ينزعج، يكون جالساً مبتغشاً لكن مو مركز معك، ليس معك، أحسنت لأن كله مستغرق بعد في الله، ذاب في الله، فما في شيء يرجعه بعد، أما الأقوى لا، مع الله ومع الناس، فإذن هذا يصير مستقراً سواء كان ضعيف النفس أو قوي النفس بعد الوصول.

(مداخلة): شيخنا بالحالة الأولى يكون فيه ذنوب بوضع العالم، في مرحلة الحساسية أنا أعرف بعض السالكين يعني هذا يومياً يضرب زوجته وأطفاله لأنه مرهف الحس، فصارت علاقته سيئة.

الشيخ: إي هذا مو سالك هذا، السلوك هو مو فقط السيطرة على القوة الشهوية، هو الغضبية أيضاً، هي ليش ترجح هذا؟ إنت عندك قوتان حيويتان الشهوية والغضبية، هو يعف نفسه عن الحرام ويعف نفسه فقط، والغضب أيضاً يوقعه في الحرام، هو ينسى هذا، طبعاً هذي مشكلة لأن قمع القوة الشهوية أو السيطرة عليها يكون بتسليط القوة الغضبية عليها، فشيء طبيعي يكون الإنسان شوية أعصابه متأججة شوية، لأنك إنت كيف تخالف الشهوية؟ بالغضبية بعد، عندما تكفها عن رغباتها بالقوة الغضبية، فالقوة الغضبية تكون مستعرة، هذا ضروري، لكن لا ينبغي الاستعار يكون أكثر من اللازم بحيث هي تصدر منها نفسها الذنوب، يصير بيقول حاميها حراميها، هو نفس الحامي هو يقع في... واضح أم لا؟ هو نفس اللي بيدفع عنك الذنوب يوقعك في الذنوب، فهي يعني الشعلة ما تكون لا بد تستعر ولكن مو بالشكل الذي يحرق الآخرين، لا بد من الطبخ من النار لكن مو النار اللي تحرق البيت، فهذه نتيجة سلوك ناقص، يركز على جانب بعينه دون الجانب الآخر.

وبعدين إحنا قلنا العزلة، هو يدخل في العزلة، إحنا عندنا روايات ما شاء الله كثيرة جداً في العزلة، ابن فهد الحلي رحمه الله أكثر من ٤٠٠ رواية في العزلة، هي تتعلق بهذه المرتبة على الأقل، إذا أردنا القدر المتيقن هذه المرتبة أثناء السلوك لا بد أن الإنسان ينعزل حتى إنه كما تفضلتم ما يقع في الذنوب، ويكفي الناس شره ويُكفى شر الناس، نعم، أما بعد الوصول فما في مشكلة.

(مداخلة): "لا يحتمل فيها الهمس" التحمل والصبر؟

الشيخ: إي لا يحتمل فيها إي، ممكن يعني بحسب السياق طبعاً هو المعنى الظاهر هو التحمل والصبر، ممكن لا يحتمل يعني لا يميز؟ لا لا لا، مو لا يميز، لا يحتمل يعني لا يتحمل يعني يتأذى، يتأذى، يجزع، هو الظاهر فعلاً يجزع، والجزع خلاف الصبر بعد، يقول "لا يحتمل فيها الهمس من الحفيف" يعني بين نوع من التقابل بالمعنى، يعني لا يميز هذا؟ لا لا لا، لا يحتمل شيئاً، الهمس من الحفيف، يعني الهمس يعني الخفيف، الحفيف صوت، مثل صوت الحفيف، يعني هذا له أضعف درجاته، الهمس من هذا الصوت، تلاحظ لا فضلاً عن سائر الشواغل الخارجية هي الأقوى منه، يعني ما يحتمل الصوت الضعيف فضلاً عن الصوت القوي، من هنا جزئية مو بين... إي نعم، الهمس أضعف من صوت الحفيف، يعني من الحفيف، نعم، هذا هو الظاهر هكذا.

العارف له أحوال لا يحتمل فيها الهمس من الحفيف، يعني الصوت الضعيف من صوت الحفيف اللي هو صوت جناح الطير أو صوت مثلاً دوي الفرس في جريه، نعم، إي، في مقابل الناحية هنا هو في وادٍ عما بينهما، يعني في تقابل في المعنى، وكذلك حفيف جناح الطائر هذا يسمع، بل، وإحنا ستأتي في الشرح مو تميز من عدم الصبر الجزع، ستأتي في الشرح نعم.

العارف له أحوال لا يحتمل فيها الهمس من الحفيف فضلاً عن سائر الشواغل الخارجة، يعني الواردة القوية، ما هي هذه؟ وهي في أوقات انزعاجه بسره إلى الحق، يعني فزاعه، توجهه إلى الحق سبحانه وتعالى بسره بقلبه، إذا "تاح"، هي هذي الكلمة يمكن شيخنا استعمل بعض الألفاظ المهجورة على الأقل بالنسبة إلينا، "تاح" يعني انلاح يعني ظهر، أو

المحقق يقول "باح" في نسخة باح يعني ظهر، باح بالسر يعني أظهره، أما "تاح" هذي يعني كأنها مهجورة تماماً، إذا تاح يعني ظهر، إذا لاح أو تاح حجاب من نفسه أو من حركة سره قبل الوصول، إما إنه يأتي حجاب يمنعه من التوجه أو لا، سره يعني قلبه يتوجه إلى اتجاه آخر بسبب هذا المزعج، يتوجه إليه أو لا يمنعه من التوجه إلى الله سبحانه وتعالى، يوقفه قبل الوصول، فأما عند الوصول فإما شغل له بالحق عن كل شيء، هذا إذا كان ضعيفاً، يذوب في الحق، يستغرق بوجوده تماماً في الحق، وإما سعة للجانبين، لسعة القوة، قوته سعة ظرفيته كبيرة بعد تحمله قوي، لا يشغله شأن عن شأن، وكذلك هذه المرحلة الثالثة عند الانصراف في لباس الكرامة فهو أهش خلق الله ببهجته، كأن الله أكرمه والذي أكرم عندما يخرج مرفوع الرأس، مرتاح، حصل على نال غرضه، نال غرضه من ضيفه.

(مداخلة): شيخنا "إما شغل له بالحق عن كل شيء" يعني مستغرق؟

الشيخ: إي مستغرق، فما يتأثر بالواردات الخارجية، وإما سعة للجانبين لسعة القوة، قوي لا يشغله شأن عن شأن، كأنه لا يضعف، وإنما الحالات تختلف، لا، ما هو الضعيف الذي يستغرق من الله، الضعيف يروح ما يعرف يرجع بعد، إحنا قلنا في الصلاة كان يرتعد من خوفه نعم وفي حالات لا وهو يصلي ويشرب من وجود السائل مثلاً، لعل الحالة... هو حتى هذه ما هي إذا استغرق حالة من الاثنين، شدة الجذبة أو ضعفه، ما هو واحد من اثنين واضح أم لا؟ لكن لذلك حتى القوي ممكن مع شدة الجذبة القوية جداً ممكن يستغرق حتى لو كان أمير المؤمنين عليه السلام، لا يحتويه بالكلية، واضح؟ وإما لا هو ضعيف فعلاً مع الجذبة الطبيعية هو ما يستطيع يستغرق يذوب، فما في تنافي، المهم له حالتان، إما يكون ما في النتيجة ما يتأثر بالأسباب الخارجية إما لاستغراقه بالكلية وإما لا لقوته بحيث ما يشغله الأسباب الخارجية عن الله سبحانه وتعالى، فيبقى مبتهجاً وما يتأذى من الأسباب الخارجية لأن ما تصير مانعاً بعد، وجودها كعدمها.

قال: الهمس الصوت الخفي، وحفيف الفرس هو يقول هنا الحفيف له معنيان: حفيف الفرس دويه في جريه، وكذلك حفيف جناح الطائر، إما يحمل على صوت جناح الطائر أو صوت دوي الفرس، وخلجه أي جذبه وانتزعه، وخلجه أيضاً شغله، كل الواردات الخالجة يعني الجاذبة يعني الشاغلة، تقريباً معنيان متقاربان، وأزعجه فانزعج أي أقلعه من مكانه فانقلع، والانزعاج كما يقول هنا انزعاجه بسره يعني إقلاعه، طيرانه إلى التوجه التام، وتاح له أي قُدر له، طبعاً ليس هذا المقصود، وفي رواية باح أيضاً ظهر، يقال باح بسره أي أظهره مثل لاح وما شابه، لا لا باح بالباء، أي ظهر يقال باح بسره أي أظهره، باح باوح بالسر يعني إظهاره.

والمعنى أن للعارف أحوالاً لا يحتمل فيها الإحساس بشاغل يرد عليه من خارج ولو كان ذلك الشيء أضعف مما يحس به فضلاً عما فوقه، هذي بين مو مسألة تميز، عدم احتمال، فضلاً عما فوقه، وتلك الأحوال متى تكون؟ تكون في أوقات توجهه بسره إلى الحق، متى؟ إذا ظهر في تلك الأوقات حجاب قبل الوصول إلى الحق أو قُدر له حجاب إما من جهة نفسه كالمرض مثلاً، اختل مزاجه، كما يرد عليها ما يزيل استعداده للوصول، (مداخلة: السلام عليكم، عليكم السلام ورحمة الله)، يعني من جهة نفسه كما يرد عليها ما يزيل استعداد الوصول مثل اختلال المزاج مثلاً بمرض معين، أو من جهة حركة

سره يعني يتوجه يلتفت إلى هذا المزعج، أو من جهة حركة سره كما أن يتمايل في فكره فيعرض له الالتفات إلى شيء غير الحق، وهذا نوع من المنع أيضاً، وبالجملة لا يتم بسبب أحد المانعين لا يتم وصوله بالحق، بل يبقى منتظراً متحيراً، وهذا الذي يجعله متعصباً يجعله مضطرباً، فيغلب عليه بسبب ذلك السآمة يعني الملل والانزعاج من كل وارد غير الحق، والملالة عن كل شاغل عنه، فيكون عبوساً قمطريراً كما قلنا، واضح؟ فلا يحتمل شيئاً مما وصفنا، ما يصبر على شيء.

هو يصير إنسان طالب العلم هكذا، طالب العلم حتى في أول شيء تجد إنه نعم، إي، يتداخل مع الدراسة، شيء طبيعي يتداخل مع الدراسة، انتهى، الطالب إذا سلك بهذا المعنى الخاص وهو لسه في أول الدراسة لا يمكن أصلاً، لا يمكن، يعني التكامل العقل النظري مع العملي بالمعنى الأخص معاً متعذر، متعذر، لا بد يجهز الأول ثم التكامل، طبعاً أثناء التكامل النظري مو معناه يهمل الجانب العملي، لكن بالمعنى الأعم وبالمعنى الأخص هو هذا، وأنا أرى اللي بيسلك سلوك بالمعنى الأخص ابتداءً في دراسته هذا الطالب الفاشل هذا، فاشل هو دخل وما تحمل هالدروس الحوزوية يأخذ مفاتيح الجنان يجلس في الحرم يقول لك هو هذا الحق وهو هذا، هذا فاشل إنسان فاشل ما نقول شيء، فاشل حوزوياً يعني، القريب من الله بحث آخر، ما يتحمل فيكون نوع من التبرير يعني، أنا أعرف أشخاصاً هكذا، يعني ترك الدراسة ذهب إلى التصوف ثم ترك التصوف أيضاً وراح أخذ يجلس يدرس لغة في النهاية، يعني في النتيجة هو أحسنت هو نتيجة عدم ما في أصالة، الإنسان لا بد أن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق، هكذا قول النبي صلى الله عليه وآله، النتيجة هكذا بالتدريج، الإنسان يحصل العلم أولاً ويتفوق فيه مع حفظ الجانب الأخلاقي الإيماني بالمعنى الأعم اللي هو ظواهر الكتاب والسنة، ثم بعد ذلك بالمعنى الأخص هذا القوي يكون في مرحلة متأخرة، والمرحلة المبكرة يعني ما ينجو منه إلا من عصم الله سبحانه وتعالى.

(مداخلة): هي مرحلة عند طالب العلم نعم، قبل الوصول للحق المرحلة هذي إي لا بد من طيها لمن أراد التكامل في القوة النظرية طبعاً، حتى هذه المرحلة، حدها التحصيل، هو يختلف بحسب الذكاء بحسب الظروف، حد أنه هو يصل يصير جوهراً عقلياً مماثلاً للعالم العقلي يعني يكون مسيطراً على الفلسفة، مسيطراً على الأحكام الشرعية، يكون فاضلاً يعني في القضايا هذي، بعد ذلك يتوجه للـ... حتى بعض العرفاء يعني مثل صاحب ابن تركة رحمه الله صاحب قواعد التمهيد يشترط إن دخول هالطريق يكون على الأقل إنت مسيطر على الفلسفة وعلى الفقه، تكون فاضلاً فيهما، أما يأتي واحد جاهل من الشارع عامي هكذا يريد يدخل الصومعة هذا نهايته معروفة، لا يحسن عاقبته إلا قلنا إلا بمعجزة، فالإنسان لا بد أنه يكون واقفاً أولاً على القضايا العلمية، العلم إمام العمل، نعم العمل بالمعنى الأعم لازم حتى يكون قبل العلم، أما كلامنا في السلوك بالمعنى الأخص، هذي قضية خطيرة يعني، الانجذاب المبكر هذا يضر، على الأقل يضر علمياً، وهذا إذا راح ما يعرف يرجع بعد ذلك، إنما بيرجع يرجع بصعوبة، تعذر عليه بعد، فممكن ينحرف حتى يذهب إلى الدنيا ويترك كل شيء.

نعم، فلا يحتمل شيئاً مما وصفنا، أما عند الوصول والانصراف فلا يكون كذلك، لماذا؟ لأنه عند الوصول لا يخلو من أمرين: أحدهما أن تكون القوة بحيث لا تقدر مع الاشتغال بالحق على الالتفات إلى غيره، إما لقصورها أو لشدة، هو اللي نبه به هذي وضح هذي الشيخ أبو باقر وهو هذا، زي أمير المؤمنين عليه السلام، أمير المؤمنين مو لقصورها ولكن لشدة الاشتغال، عندما ما يشعر بشيء في أثناء الصلاة مو لقصور عليه السلام هو عين القوة، ولكن لشدة الاشتغال، يعني شدة الجذبة، وحينئذ يشغل يكون مشغولاً بالحق فقط على أي الحالين مشغول بالحق فقط، غافلاً عن كل ما يرد عليه، فالنتيجة ما هي؟ فلا يحس بالشواغل الخـ... أو فلا يحس بالشواغل الخارجية. والثاني أن تكون القوة بحيث تفي بالأمرين معاً، فلا تمل بالأمور الخارجية لأنها لا تكون شاغلة إياه عن الحق، لقوة نفسه يصير لا يشغله شأن عن شأن، وأما عند الانصراف الحالة الثالثة فلأنه يكون حينئذ أهش الخلق ببهجته، فيتلقى ما يرد عليه مع انبساط وبشاشة، هذا مثل الإنسان المستيقظ من المنام الجميل، الحلم الجميل، قائم سعيد فرحان، جيد.

تنبيه: العارف لا يعنيه التجسس والتحسس.

هنا الشيخ رحمه الله يبين أربعة صفات من أحوال العارف الواصل: أولاً أنه معني بنفسه لا يشغل باله بالآخرين، بالتجسس والتحسس، فلان إيش سوى وفلان إيش صار وفلان إيش راح، يعني الفضول ما عنده بعد، كما جاء في الروايات "من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه"، هذي الفضول هذا مكروه ومذموم في الشريعة، هذي أول حالة إنه في حاله مشغول بنفسه، عنده ما يشغله بعد أكثر من هذا حتى إنه هو مثل اللي ينشغل بأحوال الناس هذا بطال بعد، البطالين هم هكذا يجلسون على المقاهي والمساطب يبحثون عن أحوال الآخرين، هذا بطال، أما هذا العارف مشغول بنفسه بعد وبإصلاح نفسه، فلا شأن له بأحوال الآخرين، هذا أول شيء.

الشيء الثاني أنه في مسألة النهي عن المنكر والأمر بالمعروف أنه ينظر لأهل الباطل نظرة المشفق، آها، مو نظرة الحاقد الحانق، لا، هذا نقص، ينظر لهم ليش نظرة المشفق؟ أولاً إنه هو عالم بسر الله وقدر الله سبحانه وتعالى، ويعلم أيضاً أن هذا أن الشر بالعرض من لوازم الـ... الشر باللوازم الخير الكثير كما بينا، فوجوده ما يعترض على وجوده، ما يعترض لأنه اعتراض على أمر الله، على قضاء الله، على قدر الله وإن كان لا يتنافى كما قلنا ببحث الشرور من الجهاد والتصدي للظالمين، إحنا في الظاهر هذا كله ما في إشكال، إحنا الشريعة واضحة أحكامها موجودة في الفقهاء بينوها إحنا ما نناقشهم فيها، إحنا بنتكلم حالة نفسية داخلية كيف إنت؟ الرسول كان بيقيم الحدود وأمير المؤمنين بيقيم الحدود ولكن بأي بأي دافع؟ إحنا كلامنا قلنا في الدوافع النفسانية ما لنا جواب بالحدود والتعزيرات هذي أماكنها محفوظة، إحنا بنتكلم حالته النفسية كيف ينظر يعني لأعداء الله نظرة الحانق كما ننظر إحنا؟ نظرة المنتقم أم لا يشفق عليهم ينظر نظرة المشفق؟ لسبب الأول إنه هو يرى أن هذا أولاً وجوده ضروري في النظام الأصلح هذا الإنسان الشرير، الشيء الثاني إنه عارف إن هذا نهايته وخيمة، نهايته وخيمة وخالد في نار جهنم معذب، فيشفق عليه، يتأثر، هذا حال الأولياء، إحنا جاي عندنا في الروايات الإمام الحسين سلام الله عليه في كربلاء كان يبكي على أعدائه، أليس كذلك؟ موجود في الروايات هذي، يبكي على عمر

بن سعد وشمر وحرملة والأوباش الموجودين هؤلاء يبكي عليهم كان، ليش؟ هو هذا هو هذا أمره أحسنت، ومع ذلك هو مو يعني بيحبهم، إشفاق، عارف دول هو ما كان يريد أحد يدخل النار بسببه، وهو في النتيجة دخلوا بسببه بعد، ومين اللي دخل عمر بن سعد النار؟ الحسين عليه السلام بعد، واضح أم لا؟ فيدخل بسببه ويخلد في النار وهو يكره هذا، هي مسألة هي الأولياء ما ينظرون مصالحهم الشخصية، فيتأسف على أعدائه، لذلك هو رفيق يحاول يدعوهم يحاول يقيم عليهم الحجة يحاول يهديهم، واضح؟ مرة اثنين ثلاثة لآخر لحظة يتأثر بهم، فهذي حالة مو حالة هكذا يعني غير واقعية لا واقعية ولنا أمثلة من الأنبياء والأولياء وغيرهم، نظرتهم لأعدائهم نظرة المشفق، مو نظرة المنتقم الحاقد اللي يريد يشفي غليله، مو هكذا لأن هم رحمتهم من رحمة الله سبحانه وتعالى، مظهر الرحمة، الذي مصلحته وسعت كل شيء بعد، "عادتك الإحسان إلى المسيئين وسبيلك الإبقاء على المعتدين"، صحيح أم لا؟ وهو هذا هو أمره واقع، فدول بما أنهم خلفاء الله يكونوا هكذا أيضاً، يتخلقوا بأخلاق الله، واضح أم لا؟ أحسنت، هذه النظرة.

الشيء الثاني في الأمر بالمعروف يكون رفيقاً ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، مو يبادر بالخشونة وبالعنف، يكون رفيقاً، شيء طبيعي هذي لازم الشفقة، إذا كان مشفقاً هو على أهل الباطل أهل المنكر، يكون رؤوفاً رحيماً أيضاً عند الأمر بالمعروف، يحاول يسلك كل التـ... يحتال كل السبل التي الممكنة لسبيل هداية هذا الإنسان، مو مجرد يستغل الفرصة حتى إنه هو ينتقم منه ويستعمل معه الشدة والعنف، لا، ليس هكذا.

والحالة الثالثة والـ... الرابعة وهو أنه يقول إذا ظهر منه ظهرت عليه الحالات التي الحالات العرفانية والمقامات العالية يحاول أن يخفيها عن إيه عن غير أهلها، هو ما يبحث عن الرياء والشهرة، عن غير أهلها يخفي عنه لأنه ما ينتفعوا بها وربما هم يولد الأحقاد يولد العداوة يولد التشهير، واضح أم لا؟ فيحاول أن يخفي هذا الأمر ولا يكشف ويضع الحكمة وهذه المقامات إلا مع أهلها من أهل السلوك وأهل التوجه، واضح أم لا؟ هذه الحالة الرابعة للعارف.

يقول: العارف لا يعنيه التجسس والتحسس، هذي أول شيء، ولا يستهويه الغضب، يعني لا يغلب عليه الغضب، ما يخرج عن وضعه الطبيعي، متى؟ عند مشاهدة المنكر كما تعتريه الرحمة، يعني لا يستهويه الغضب وأيضاً تعتريه الرحمة، والرحـ... هذي قلنا في المقام الباطني مو في الظاهري، لماذا؟ فإنه يعني لأنه مستبصر بسر الله في القدر، وهو لزوم وجود الشر من حيث إنه من لوازم الخير الكثير، (مداخلة: لم أفهم اصطلاح سر القدر)، هو هذا هو بيناه، مقصودهم هو إيش، هم لا، العرفاء أكثرهم أشاعرة، إذن من ناحية سر القدر شيء جبري، أكثرهم أشاعرة مذهبهم فاسد في العقيدة، ولكن هذا بالمعنى اللي إحنا بيناه الفلسفي يعني سر القدر هو هذا، إن وجودهم ضروري، ضروري ليش؟ من لوازم الخير الكثير، العرفاء ما يقولون من لوازم الخير الكثير ولكن الحكمة، وأما إذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح لا بعنف معير، يعني مهين، وإذا جسم المعروف يعني عظم وظهر فربما غار عليه من غير أهله يعني أخفاه إيه عن غير أهله بالأسباب التي ذكرناها.

قال: لا يعنيه أي لا يهمه، وفي الحـ... نعم نعم، غار من الغور، إيه إيه، غار هذي هذي هو أخفى بمعنى الغور، غار يعني اختفى، غار على إيه؟ غار عليه، غار من غير أهله، إيه بمعنى أخبار تصير عنه؟ إذا غار من يصير من الغيرة، غار من، إيه هذي هذي توجيه المحقق لهذا الفخر الرازي ستأتي فيها، هو يوجهه إلى هذه الغيرة، يعني هو يغار على إيه، بس هنا المحقق الطوسي ينفي هذا المعنى وإن كان نعم إذا غار عليهم كنت تتعدى بعن يعني.

قال: لا يعنيه أي لا يهمه، وفي الحديث من طلب ما لا يعنيه فاته ما يعنيه، والتجسس يعني التفحص بعد، عن أخبار الناس إيش سووا فلان إيش سوى، وتحسست من الشيء أي تخبرت خبره، طيب، واستهواه الشيطان وغيره أي استهامه، يعني حيره استهامه يعني حير، يعني غلب عليه في النتيجة، وعيره نسبه إلى العار يعني قبحه ووهنه، جسم أي عظم، وغار الرجل على أهله يغار غيرة، ومعناه أن العارف لا يهتم بتجسس أحوال الناس، لماذا؟ وذلك لكونه مقبلاً على شأنه فارغاً عن غيره، غير متبع لعورة أحد، ثم يقول ولا يتجسس من الذي يتجسس؟ إلا فارغ يعني بطال، فأكثر الناس، أو خائف حتى يحمي نفسه، أو غائب شيء إنسان إذا كان غائباً يحب يعرف أخبار المكان اللي هو غائب عنهم، ماذا يحدث؟ نعم، إنت عندك عائد؟ لا غائب بعد عائد غلط، نعم، أو إيش بعده؟ أو مـ... أو إيش بعده أطوار التجسس؟ إي هذي التجسس بالذات التجسس هو هذا إنسان فارغ هو ذي أهم شيء هو هذا الفراغ، إذا كان مشغولاً بنفسه ما يتصل إنه هو يفكر في أحوال الناس الآخرين، أو يتتبع عورات الناس كما مشغول بإصلاح عيوبي يعني أقصد، خائف هو هذا، والعارف مو خائف، العارف أولاً مو فارغ لأنه مشغول، مو خائف لأنه مبتهج وفرح ومطمئن بالله سبحانه وتعالى، أو غائب هو حاضر بين الناس مو غائب عنهم، إذا أراد أن يعلم يعلم.

ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة منكر بل تعتريه الرحمة، لماذا؟ وذلك لوقوفه على سر القدر الذي أشرنا إليه، وإذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح لا بعنف معير، وهذه من آداب الأمر بالمعروف موجودة في الرسالة العملية شيء طبيعي، لا بعنف معير، يعني لا يعيره بالنقص لا يعيره بالذنب، أمر الوالد يعني أمر أمر الوالد ولده، وذلك لشفقة على جميع خلق الله، رحمة للعالمين بعد، وإذا عظم المعروف يعني جسم كما يقال فربما يستره، مو يسرّه، يستره عندك ها؟ يستره صحيح هذا، فربما يستره غيرة عليه، يعني هو يغار على الـ... غيرة عليه إنت ترجع لهذي غيرة إنه يخفي الشيء، يعني شيء ثمين عنده، وغيرة عليه من غير أهله، يعني هو بيستحي على من هنا أيضاً، غيرة عليه من ماذا؟ من غير أهله، فتصح هذا التعبير، طيب، الفاضل الشارح قال لا تفسير آخر، قال إنه هو عندما يرى هذا المعروف الذي عنده عند غير عند غير أهله يغار، أو يغير، لكن مو بمعنى الحسد بمعنى الغبطة، يقول وهذا خلاف المتن ومن أحوال العارف مشغول بنفسه أولاً ما ينظر إلى غيره ثانياً، ما يحسد الآخرين ولا طبعاً راضي بما يعطيه الله سبحانه وتعالى، فهذه الغـ... الحسد وإن كانت غبطة كما فسروا مخالف للمتن ولأحوال العارف التي أشار إليها الشيخ قبل ذلك، والفاضل الشارح قال في تفسيره: وإذا عظم المعروف لغير مو بغير، لغير أهله، يعني جعل عظم المعروف مو عظم واقع عند العارف لا عند غير أهله، إذا رأى المعروف

ورأى مقامات العالية عند عند غير أهله فربما اعتراه الغيرة أي الغبطة منه لا الحسد، وهو غير مطابق للمتن للأسباب التي ذكرناها.

تنبيه: العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت.

هنا الشيخ يقول العارف هنا له أربعة صفات، له أربع صفات: أولاً إنه شجاع، والثاني إنه جواد، والثالث إنه حليم يصفح عن الذنوب، والشيء الـ... الرابع إنه سليم النفس نساء للأحقاد، ينسى الأحقاد. وعلل كل صفة بعلة: شجاع لماذا؟ يقول لأنه بمعزل عن إيه تقية الموت، ما يخاف الموت، الموت عنده لقاء الله، ما يتمناه ابن أبي طالب آنس بالموت من الطفل بثدي أمه، أحسنت، إذا هو ما يخاف، وإذا كان سبب الجبن إيه؟ جبن خوف الموت بعد، خوف الضرر هو ما يخاف، يعني أقصاها الموت بعد، ما في أقصى أزعج ما في شيء أقصى من هذا، فيقدم، فلا بد يكون شجاعاً، إحنا ما عندنا عارف جبان بعد، عارف جبان ده عليه علامة استفهام، الشجاعة من لوازم العـ... العرفان، معرفة إنه ما يخاف الموت بعد، ولذلك شو الشجعان، الشهداء، الشهداء الصديقين هؤلاء شجعـ... ليش؟ لأنه ما يهمه الموت، ما يبالي بالموت، متهوراً لا تعقلاً، لأنه يعلم أن الآخرة خير من الدنيا، فيقبل على الموت بشجاعة، إذاً علة الشجاعة واضحة.

طيب جواد ليش؟ يعني سخي الجود هنا معنى مو إيش الفلسفي، الجواد يعني سخي، سخاء، ليش؟ لأنه الذي يبخل لماذا؟ حرصاً على حطام الدنيا وهذا زاهد في الدنيا، لا يخشى الفقر، فيجود بالموجود، فواضح أم لا؟ ما يخشى.

طيب صفاح للذنوب ليش؟ لأنه هذا إذا واحد آذاه أو ارتكب ذنب في حقه، نفسه ما تنجرح، فيصفح عنه بسهولة، يصفح عنه بسهولة، ما يبقى يقول لا ما أصفح، هذي مسألة الصفح مهمة جداً كم أكدت عليها الروايات والآيات القرآنية، لكن للأسف تجد قليلاً من المؤمنين يتصفون بهذا الصفة الصفح، واحد أخطأ يا أخي أخطأ في حقك إيش أخطأ؟ خلاص لا، لا بد يأخذ حقه، ما يتركه، تجد هكذا حتى الناس اللي يتهاوشون في الشوارع دول، ما شيء صدمه بسيارته أو خبطه وهو بيجري أو أخطأ، لا لا يقلب الدنيا لين ينتقم منه ولازم (إي)، يعني ما يصفح، الصفح هذي صفة مهمة جداً، الصفح والعفو، أمر قرآني "فاصفح واعفوا"، والروايات الصفح سيرة المعصومين كلها الصفح، لكن إحنا ما نهتم، إذا أخطأ مني لا بد أشنع عليه ولا بد أفضحه ولا بد أنتقم منه ولا بد إلى آخره، ويروح يشكي في المحكمة، أخطأ خلاص اعفو عنه يا أخي، إنت ما بتخطأ؟ إذا أخطأ في حقك لا بد أنك ترجع إلى العفو، العفو أفضل حتى إذا كان لك حق عليه بلا شك، "وأن تعفوا خير لكم"، صحيح من حقك إنك تروح تقاضيه وتحاكمه وتعاقبه ولكن الصفح أولى، هو رسول الله صلى الله عليه وآله في فتح مكة، هؤلاء الأوباش من قريش حقهم إيش؟ القتل بعد، جميعهم أيديهم ملوثة بدماء المؤمنين، الحكم الشرعي فيهم القتل، هذا أقل شيء، صحيح أم لا؟ هادول ما محتاجين قضاء ولا مرافعة، قتل مباشرة، مثل أبو سفيان وغيرهم أيديهم ملوثة بدماء مئات المؤمنين، واضح؟ هو عفا عنهم، الصفح أحسنت عفا عنهم، فحتى هذه العفو أفضل، القتل حق ما في شيء إشكال لو قتلهم لكن العفو أفضل، والنبي يرى التقتيل لم يفعل الأفضل هو.

(مداخلة): شيخنا إذا كان يصفح عنه ويكرر نفس الشيء مرة ثانية؟

الشيخ: ما مشكلة إنت بتعمل تكليفك، إنت بتعمل تكليفك، الصفح دائماً أفضل لأنه أثره أفضل، اطمئن بهذي، الشارع ما يفضل شيء إلا إذا كان فيه مصلحة، بلا شك عندما يقول لك الصفح أفضل يعني مصلحته في نفس الأمر إيه أفضل، أعظم، صحيح أم لا؟ بناء على المصالح والمفاسد بعد، وهذا واضح، النبي صلى الله عليه وآله لما صفح عن قريش دخل في الإسلام كما يقول المؤرخون أضعاف أضعاف ما دخل في الإسلام خلال ٢٠ سنة بالحروب، أضعاف أضعاف دخلوا الإسلام، لذلك قال النبي جربت الشدة واللين فوجدت اللين أقطع، يؤثر يا حبيبي، إلا إذا كان خبيث النفس إنسان خبيث فهذا عقابه على الله، وهذا نادر، أكثر الناس "ادفع بالتي هي أحسن السيئة فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم"، الله يقول كذا يا أخي، يعني الأكثر هكذا، نعم في إنسان خبيث بحث آخر نوادر الشاذة، الأحكام الشرعية نزلت للأغلبية، أغلب الناس تقابل الإحسان بالإحسان اللي يقابل الإحسان بالإساءة هذا نادر، موجود لكن نادر، الأغلب يؤثر فيه هذا الأمر.

إذن هو صفاح للذنوب، الشيء الأخير أنه نساء للأحقاد، ينسى الحقد، إذا واحد أخطأ في حقه مثلاً واعتذر ما يبقى طول حياته قلبه مليان منه شيء، يشيلها له إلى آخر العمر، دائماً، هذا إنسان مو... أما العارف لا قلبه سليم قلبه صافي، فيجز، ما كأنك عملت شيء، كل الإهانات هذه اللي حصلت وكل اللي حصل، النبي رسول الله صلى الله عليه وآله عندما عفا عن الكفار لم يبق في قلبه حقد على أحد، حتى وحشي اللي قتل عمه حمزة عفا عنه، وما خلى قلبه صافي وخلص بعد، وهو قاتل حمزة اللي هو أقرب الناس إلى رسول الله كان، يا أخي عفا عنه خلاص، قلبه صار صافي بحيث إنه أسلم، الإسلام يجب ما قبله، خلاص، الإسلام ما يبقي في قلبه هذا الحقد، واضح أم لا؟ ليش؟ لأن العارف قلبه صافي بعد، (مداخلة: لكن قال له لا تريني وجهك)، إيه بعد النتيجة، قال لا تريني وجهك الرواية تقول في النتيجة لعظم الحدث، لكن صفح عنه، وقلبه ما عاد يزره حتى ما يبقى في قلبه شيء، قال وحتى هند الملعونة هند هذي عفا عنها دي، اللي أكلة كبد حمزة، أسلمت وقبل إسلامها وبايعها وانتهت القصة خلاص، هي ومن معها، أبو سفيان نفس الشيء، في الظاهر، ومعاوية نفس الشيء وخالد نفس الشيء، كل هؤلاء المنافقين واضح؟ تقبلهم بحسب الظاهر السيرة ما كان عنده شيء ما عنده مشكلة.

قال: العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت، ما يخشى الموت، وجواد وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل، وصفاح للذنوب وكيف لا ونفسه أكبر من أن تجرحها، إنت عندك زلة ولا ذلة؟ زلة، بالزاي، هذي هي الصحيحة هذي، (مداخلة: تجرحها ذلة بشر)، لا لا لا، تجرحه من أن تجرحها زلة بشر، ونساء للأحقاد وكيف لا وذكره، ذكر عندنا ذكر وذُكر، الذكر يعني الذكر الكلام التلفظ، ذكر الله، أما الذُكر يعني الاستدعاء والتذكر يعني من التذكر، وانشغال البال، وكيف لا وذكره مشغول بالحق، ما مشغول بعد فلان سوى في شيء فلان سوى في شيء هذي الأمور السفاسف هذي ما يشغل باله بها.

أقول: هنا المحقق الطوسي وقف بين هذا الكلام ببيان فصيح جداً يعني سبحان الله، يعني كأنه الشيخ يلهمه، لأن هو قلنا المحقق الطوسي باني على أن الشيخ حكيم بعد وكلامه كالنصوص يتعامل معها كنصوص روائية تماماً، يتعامل مع المعصوم تماماً، والشيخ مو في مقام تجميع الصفات هكذا عشوائياً، لا، لها ملاك عقلي، يقول هذه كلها علامات الكرم، الكريم، الكرم يتحقق إمتى؟ يقول إما ببذل نفع لا يجب بذله، أو بكف ضر لا يجب كفه، إي كلام في غاية الفصاحة والبيان الجميل، إما ببذل نفع لا يجب بذله أو بكف ضر لا يجب كفه، أما الأول بذل نفع لا يجب بذله يقول إما بالنفس بذل نفع وهو الشجاعة، يا إما بالمال وهو الجود والسخاء، وهما أمران وجوديان. أما كف الضر عما لا يجب كفه أمران عدميان، ما هو؟ إما أن يكون مع القدرة على الإضرار وهو الصفح، يقدر يؤذيك يقدر يعاقبك كما رسول الله مع أهل قريش، يا إما مع عدم القدرة، وماذا يفعل؟ وهو نسيان الأحقاد، أنا ما أقدر أعاقبك لكن أنا إيه الموهبة الجميلة اللي في روح العارف إني أنسى خطأك، شوف جميل، تقسيم في غاية الروعة والبيان يعني سبحان الله، يوريك الشيخ فين كيف حكيم يضع الأشياء في مواضعها، هذه الأربعة صفات مو مجرد تجميع عشوائي، لا ملاكه هو هذا الكرم بهذين الأمرين، تأمل هذا الأمر كلام جميل جداً.

(مداخلة): العارف أكبر من الكرم لأنه أصل كل فضيلة؟

الشيخ: نعم، بهذا المعنى الجميل، أمران وجوديان وأمران سلبيان، توجه جيد، كلام واقعاً في غاية الفصاحة، أقول: الكرم يكون إما ببذل نفع لا يجب بذله أو بكف ضر لا يجب كفه، والأول يعني بذل النفع يكون إما بالنفس وهو الشجاعة، أو بالمال وما يجري مجراه لسائر الأعراض وهو الجود، وهما وجوديان، الشجاعة والكرم، والثاني إما أن يكون مع القدرة على الإضرار وهو الصفح والعفو، وهذا له مقام عالٍ جداً عند الله، إنسان يصفح عن الناس والله يصفح عنه بعد، يعني الله يستحي منه في الروايات إن الله يستحي من الإنسان اللي يقول له إنت مو أكرم مني، إنت عفوت عن المذنبين في حقك فأنا أولى أن أعفو عنك، إنت مو أكرم مني، يعني مؤثرة في الميزان والطباع، وإما لا مع القدرة، ضعيف، إنسان أخطأ في حقي وأنا ضعيف ما أقدر أعاقبه، طيب كيف ماذا أفعل؟ كيف يكون كرمي؟ قال لا مع القدرة وهو نسيان الأحقاد وهما عدميان، والعارف موصوف بالجميع كما ذكر الشيخ وذكر علله، والحمد لله رب العالمين، اللهم صل على محمد وآل محمد، أحسنتم، أحسن الله إليكم.

الدرس السادس والعشرون

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين. (اللهم صل على محمد وآل محمد)

تنبيه: العارفون قد يختلفون في الهمم. في هذا الفصل يشير الشيخ إلى أحوال ثلاث بحسب الظاهر بالنسبة للعرفاء الواصلين. العارف بعد أن يصل إلى الله سبحانه وتعالى ويرى الأشياء على ما هي عليه، يختلف في نظرته وفي تقييمه في النتيجة لما رأى، يعني في تقييمه للأشياء، في نظرته للأشياء، في اعتباره للأشياء يختلف، وهذا باختلاف الاستعدادات. يعني بعد الوصول إلى حقيقة التوحيد، نظرة العارف للأشياء تختلف، وإذا اختلفت النظرة يختلف الاعتبار وتختلف الهمم التابعة لهذه – الهمم يعني الأشواق والإرادات التي تستلزم العمل – وبالتالي تنعكس على الأفعال الاختيارية لهؤلاء العرفاء. العرفاء في الظاهر ليس كلهم سواسية.

فهناك عندما البعض بعد وصوله إلى حقيقة التوحيد يستحقر ما سوى الله سبحانه وتعالى، يستحقر ما سوى الله، ولذلك لا تكون له أي توجه للدنيا، أليس كذلك؟ وهذا ينعكس على سلوكه في الزهد والتقشف بعد، يتقشف، ما يعتني لا بطعامه ولا بلباسه ولا بثيابه ولا بمركوبه ولا بشيء، يتقشف لاستحقاره، إن هو فهم من التوحيد أن ما دون الله ليس بشيء فلا يهتم به ولا يهتم بإصلاحه ولا بتعميره إلى آخره.

وفي هناك على الطرف المقابل تماماً، عندما يصل إلى حقيقة التوحيد يرى الله ويرى – يغلب عليه جمال الله سبحانه وتعالى – جمال الحق سبحانه وتعالى في ظهوره في الأشياء الجميلة، فينزع إلى الزينة وإلى الجانب – جانب النعم، جانب الترف يغلب عليه هذا الجانب، فيتناول الطعام الجميل، يلبس اللباس الجميل، يعني يهتم بنفسه بعد بثيابه وطعامه وشرابه، لأن من باب أن الله جميل يحب الجمال، يعني تغلب عليه التجليات والمظاهر الجمالية. يقول ليش؟ هذه الزينة مظاهر جمال الله سبحانه وتعالى، وهي ظاهرة أكثر في غيرها، جمال الحق سبحانه وتعالى يظهر في الملابس الجميلة أكثر من الملابس الرثة القديمة، واضح أم لا؟ فيقول ما المانع؟ نحن أولى بهذه الأشياء بأن نستمتع بجمال الله سبحانه وتعالى، "قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا"، يقول نحن أولى بهذا.

طبعاً هنا في نقطة مهمة، الاهتمام بالزينة والجانب الجمالي والقضايا المادية هو في نفسه ليس بقبيح، ليس بمذموم، وإنما هو مذموم من أي جهة؟ من جهة أنه يشغلك عن الله سبحانه وتعالى، والله سبحانه وتعالى ما يكره الجمال، ما يكره الزينة، ولكن بما أنها في الغالب شاغلة للناس عن التوجه إلى الله فتصير مذمومة بالعرض مو بالذات، والشيء الجميل بلا شك في الواقع نفسه أجمل من الشيء القبيح، السيارة الفاخرة مثلاً أجمل من السيارة الضعيفة مثلاً، اللباس الفاخر، العباءة الفاخرة أفضل من العباءة – درجة ثانية مثلاً – ما يحتاج هذا بحث. ولكن النهي الذي ورد في الروايات مثلاً عن التزين – يعني التوجه للزينة والاهتمام بالزخارف – هذه قضايا من عنوان ثانوي لأنها تشغل عن ذكر الله، أما هي في نفسها ليست

بقبيحة، كيف الجميل يصير قبيح؟ الجميل جميل في الواقع مو نحن نتوهمه جميل، والعرفاء يعلمون هذا جميل، ولكن عندما يتركون الجميل، يتركون الزينة، يتركون الزخارف، بعنوان ثانوي لأنها تصدهم عن التوجه إلى الله الذي هو غايتهم القصوى، واضح الفهم؟ وهذا الأصل هو هذا، الأصل هو هذا ولذلك حتى في كتبهم ما يعارضوا هذا الأمر، يقولوا أهم شيء صلاح الباطن مو الظاهر، قلب، ما مهم الإنسان يلبس ثياب جميلة وعمامة جميلة ويكون عنده بيت جميل وسيارة جميلة وزوجة جميلة، يقول ما في مشكلة هذه، ولكن يقول في الغالب الذي هكذا حاله يكون قلبه متعلق بالدنيا، وهذا الكلام صحيح، في الغالب مو دائماً، سليمان سلام الله عليه كان عنده ملك لم يؤته أحد من العالمين، وهو يعني كان متوجهاً للدنيا؟ هذا نبي معصوم بالله، معصوم بعد.

ولكن بعد الوصول، خلاص بعد، إذا كان بعد الوصول، بعد الوصول يعني لا يشغله بعد، يرى الله في كل شيء، فلا يشغله، فيصير هذا العنوان الثانوي ينتهي في حقه، واضح؟ إذاً هو المسألة هنا، حتى ما يقول في تنافي بين الصدر والذيل، قلت كيف يترك الدنيا ثم بعد ذلك يرجع إليها مرة أخرى؟ لا ما في تنافي، لأن النظرة اختلفت، وعلة الكراهية أو التحريم ارتفعت وهي الانشغال عن ذكر الله، والله يرى الله في كل شيء ما يشغله، سواء لبس عباءة مذهبة أو لبس عباءة من القطن ما تفرق عنده، ما تشغله عن ذكر الله، وإذاً ما في إشكال، نلجأ لهذه القضايا الجميلة ونهتم بهذه الأمور الظاهرية، وهذا تجد حتى في أحوال الأئمة عليهم السلام هكذا، تجد أحوالهم مختلفة، في القضايا، الإمام الحسن عليه السلام كان يعرض مثلاً أنه كان يلبس لباس فاخر، يركب دابة جميلة، يتجمل كذا، ومع ذلك هذا ما يشغله عن ذكر الله، هذه الأشياء ليست قبيحة في ذاتها، نحن ما نحكم بالظاهر.

بباب العرف، لأنه هو ينظر نظرة غالبية، كل واحد يرى أنه مترف يقول لك هذا مو عارف، لأننا نحن في الأغلب هكذا، الظن الغالب هكذا، ولكن ما تستطيع تقطع أن هذا الإنسان المترف هذا إنسان عارف، ما تستطيع تقطع عليه ولا تستطيع تقطع، هذا أمر قلبي وما يشغله عن قلبه.

فهذه حالة، لا في حالة ثالثة يستوي عنده الاثنين، قلنا نتيجة الله سبحانه وتعالى كما هو موجود في الزينة موجود في غير الزينة، فيستوي عنده الأمران، فقد يتزين وقد لا يتزين، يعني ما عنده قصد لا إلى التقشف ولا إلى التزين، هذه أحوال ثلاثة للعرفاء ما ينفك عنها، إما متقشف، إما متزين، أو لا بشرط، بحسب ما ينعم الله سبحانه، إذا أنعم يستفيد، إذا منع يرضى، ما عنده مشكلة معينة ما يبحث عنها، وهذا أيضاً مقام ربما يكون هو الأعلى، لأنه هذا يرضى مطلقاً.

لذلك جاء أحد الصوفية للإمام الصادق عليه السلام تقريباً في الرواية يقول له: نحن، أنا أحب الفقر لا الغنى، وأحب المرض لا الصحة، فالإمام الصادق عليه السلام قال: أما نحن فنحب ما أحبه الله سبحانه وتعالى، إذا الله أحب لنا الصحة نحب الصحة، إذا أحب لنا الغنى نحب، نرضى برضاه سبحانه وتعالى، وهذا يعني فعلاً مقام أعلى وأرقى من الآخر، لكن تارة تغلب عليه تجليات الجمال، تارة تغلب عليه تجليات الجلال، وأنت تجد عندنا روايات وآيات هم تدعو للتزين في

اللباس، في البيت، في المنزل، في غيره، وفي تدعو إلى التقشف وإلى التزهد، موجود، يعني بحسب الأحوال التي تختلف، المهم أن هذه الأشياء ما تشغل عن ذكر الله سبحانه، المهم هو هذا.

ولذلك يقول: العارفون قد يختلفون في الهمم، يعني الأشواق والعزائم والإرادات، بحسب ماذا؟ بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر على حكم ما يختلف عندهم من دواعي العبر، يعني اختلاف الهمم لاختلاف الخواطر التي تكون معلولة لماذا؟ لاختلاف الاعتبارات، نظرته للأشياء بعد الوصول إلى حقيقة التوحيد، ما الذي يغلب عليه؟ وينعكس على سلوكه بالتالي.

وربما استوى عند العارف القشف والترف، القشف هذا، القشف يأتي من الحالة التجردية، القشف الذي يأتي في الجلد القشف يعني اليبوسة للجلد، يعني حالة الزهد، نعم يعني الإنسان على الفقر، والترف حالة الدعة.

بل ربما آثر القشف – هذه الحالة الأولى – بل ربما – الحالة الثانية – بل ربما آثر القشف، وكذلك ربما استوى عنده التفل والعطر، أو العطر أفضل حتى يكون، التفل والعطر، التفل يعني الذي لا رائحة فيه، هذا لباس تفل يعني ليس فيه أي رائحة، عطر يعني معطر، التفل والعطر يعني بلا رائحة والمعطر، ما يهم اللباس، نعم؟ لا لا لا، التفل لا رائحة له، هذا خلاف الإمام بعد، خلاف البساطة والقذارة، نعم، الإنسان ما يترك، واضح أم لا؟ التفل، يستوي عنده الحالة، ليس كما هو، يعني يكون قذراً أو سيء الرائحة، هذا شيء مكروه هذا، نعم؟ يستوي عنده، يعني يكون مطيباً عادي، ما في رائحة، بلا رائحة، يعني مو حريص أن يكون لباسه يكون لباسه نظيف، لكن ما يكون معطر مثلاً، مو لازم يجيب عطر مثلاً معين أو آخر، يستوي عنده الحالة، بل ربما آثر التفل، التفل يا إخوان هذا من نفس المصدر، يعني التفل يعني نفس عدم التطيب، تفل وصف وتفل مصدر.

وذلك متى؟ وذلك عندما يكون – وذلك هذا وصف للحالة الثانية – عندما يكون الهاجس بباله استحقار – يعني آثر – عندما يكون – هي الحالة الأولى عفواً آثر القشف، هي الحالة الثانية التي آثر القشف فيها – متى؟ عندما يكون الهاجس بباله استحقار ما خلا الحق، يحتقر، طبعاً هذه حالة مو جيدة، لأن هذا معناه ممكن يجعله حتى يترك التوجه للدنيا وحتى إصلاح الدنيا وتحمل المسؤولية الاجتماعية، هذا أكثر الصوفية هكذا.

ولذلك يرد على الحلاج، يقول إن هذا – إذا كنت زاهداً في الدنيا أنا ما أشتغل بتعميرها، بإصلاحها – هذه نظرة خطيرة، هو كلام منطقي، يقول أنا زاهد، هذا الجهاز أنا زاهد فيه ما أريده، إذا خرب أصلحه؟ لا ما أستعمله أنا بعد أنا ما أريده، هذا إذا خرب أنا ما أشغل نفسي بإصلاحه، صحيح أم لا؟ من ترفس ما أريده يا أخي خليه يخرب ولي السلام، وهذه مشكلة، ويقول لك أنا ليش أصلح الدنيا؟ أنا ما أريدها، وهذه مسألة، فهذا الانحراف من الانحراف الفلسفي العقائدي والفكري، أنت أصلاً فلسفة الدنيا الخلافة، "إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً"، خليفة مسؤولية اجتماعية بعد، يقيم أمر الله سبحانه وتعالى، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وهذه شوف الانحراف، العاطفة لما تكون غالبة، أهو هذا عارف من أقطاب العرفاء الحلاج، من أقطاب العرفاء، ولكن شوف كيف تفكيره، نحن نقول ما في تلازم، كان ممكن يحصل

انحراف، انفكاك تماماً بين القوة النظرية والعملية، تواصل في القوة العملية ومخرف في القوة النظرية، وهذه لا بد الإنسان العقل يكون هو المشرف دائماً، له حق الإشراف مطلقاً، له الولاية مطلقاً، واضح أم لا؟ العقل النظري له الولاية على العقل العملي، مو هكذا العقل العملي يفعل ما يفعل ما يريد، "قل لا أصلح الدنيا"، فهذه الحالة كأنها الحالة الثانية هذه ممكن توقعه في هذا المحظور، أكثر اللي هم هربوا إلى الصحاري والفيافي والصوامع، هذول كلهم هكذا، ما لهم علاقة بالدنيا، وهذه سيرة الأئمة هكذا؟ هم عارفون أكثر منهم، إيه إذاً هذا يعتبر نوع من التفريط في الواقع.

بعض النفسيات، بعض الصفات، أو الاجتماع، إحنا قلنا إيه هو الطبائع موجودة، لكن في نفس الوقت في تشريعات إحنا ينبغي نلتزم بها، تخالف هواك فيها، إحنا ما قلنا الناس كلها على يد واحدة، لكن افرض إنسان ما يحب الاجتماع، هل هذا يسوغ له التخلي عن مسؤوليته الاجتماعية؟ شرعاً لا يجوز، عقلاً لا يجوز، صعب عليه خليه يخالف هواه، إحنا التكليف كله على خلاف الهوى، هو فقط هذا وغيره وغيره، الصيام على خلاف الهوى، إذن تصوم، هكذا إلا إذا كان شيء فوق الطاقة بعد، والتكليف مشروط بالقدرة.

وربما صغى، صغى يعني مال، وربما صغى إلى الزينة، يعني مال إلى التزين، وأحب من كل جنس عقيلته، يعني أكرمه، الحالة الثالثة بارك الله فيك، أحسنت، يلبس أحسن الثياب، يلبس أحسن ثياب، أحسن عباءة يلبس، أحسن بيت، يميل للأشياء الجيدة، ما يميل للأشياء اللي هي تعبانة واللي هي درجة ثانية مثلاً، تالفة، فاسدة، يلبس شيء جيد، نظارة جيدة، ساعة جيدة مثلاً، موبايل جيد، واضح؟ هكذا يقول ما الإشكال؟

وربما صغى إلى الزينة وأحب من كل جنس عقيلته، كم مرة الشيخ حسن زاده الله يحفظه كان يدرس في هذا الفصل، وكان ظاهر عنده نظرة جديدة، يقول العارف قد يحب الجمال مثلاً يلبس نظارة جديدة مثلاً، أشار إلى نفسه، يلبس نظارة جديدة، المهم أحب من كل جنس عقيلته، وكره الخداج والسقط، يعني الخداج الأشياء الناقصة، بضاعة معيوبة، والسقط الدرجة الثانية، هذا يسمونه سقط المتاع، ما يشتري شيء مستعمل، يشتري شيء جديد، يقول لك ليش مستعمل؟ جديد.

وذلك – هذا تعليل لهذه الحالة الثالثة – عندما يعتبر عادته من صحبة الأحوال الظاهرة، يعني يرى أن هذه المظاهر، هذه الزينة، يجعلها عادة له، يرى أن الله يظهر فيها، جمال الله فيها أوضح، هذا الجمال مظهر لجمال الله فيها أوضح من غير الجميل، فهو يرتاد – يعني يطلب، يبحث – فهو يرتاد البهاء في كل شيء، لأن البهاء مزية حظوة من العناية الأولى، فضل من الله سبحانه، مزيد من العناية، وأقرب إلى أن يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه، يعني أقرب لطبعه، الطبع يميل – الهوى يعني الطبع – يميل لهذه الأشياء الجميلة، فما الإشكال إذا كان ما يشغله عن ذكر الله؟ فيصير شيء موافق هم للعقل وهم للطبع، نور على نور، كما يقول أبو حامد الغزالي في الإحياء، إذا اجتمع الشرع والهوى فهذا كالسمن على العسل، أو كالزبد على العسل، واضح نور على نور، ما الإشكال في هذا؟ في أشياء كثيرة الشرع مو كله خلاف الهوى، في النكاح مستحب، مستحب مستحب جداً، تعدد الزوجات مستحب، وهو مع الهوى أحسن، العلم مستحب، وهو بالنسبة لنا إحنا أهل العلم نور على نور أيضاً، واضح أم لا؟ نعم في أشياء مستحبة ولكن خلاف الهوى مثل الصوم المستحب مثلاً،

الحج المستحب، هذا الإنسان يتأذى منه، لكن مو كل مستحب يعني خلاف الهوى، كثير من المستحبات هم مع الهوى، إن هو يكتشف أن التشريع مو قصده الحرمان، التشريع قصده المصلحة، فقد يتفق الهوى، ما هو الهوى أيضاً مو قصده دائماً المفسدة، هو يحب الأشياء، فهذا كان يحب كل شيء فيه مصلحة، وقد يكون فيه مفسدة، الهوى كالطفل الصغير يحب أي أشياء جميلة، مصلحة مفسدة ما يميز، لكن قد يتفق يا أخي أن ما يحبه الهوى يكون فيه مصلحة ما الإشكال في هذا؟

وهذا استقراء، استحصاء، ارجع أنت للأحكام الشرعية ما أدري ما أعمل استقراء، نعم؟ وإلا لكفر الناس جميعاً يعني إذا كل شيء نحبه حرام، الناس كلها تترك الدين، لا هو وجد الحرام يعني جعل مباح، أو مباح، لا مستحب، أحسن مستحب، تأخذ عليه ثواب، يعني هم تستمتع وتأخذ ثواب، أحب مو مباح، مباح ما عليه ثواب بعد، مثل شرب الماء هذا ما عليه ثواب، تستمتع لكن ما عليه ثواب، لا النكاح عليه ثواب، إيه موجود، فهذا يصير هو لأن القصد المصلحة، في مصلحة، الله يحب المصلحة، والله مو يحب النكاح وعدم النكاح، يحب المصلحة، في مصلحة اتفقت مع الهوى والله سبحانه مو ضد الهوى هو، هو مع المصلحة، يدور معها التشريع يعني يدور مع المصلحة أينما دارت.

فمو بالضرورة، حتى إحنا العلم بالنسبة لنا العلم، طلب العلم، إحنا نحب جداً هذه الأمور وفيها ثواب، أصلاً صار عندنا شهوة، يعني العلم عند أهل العلم صار شهوة، ولذة عقلية شهوة صارت، وعليها ثواب ثواب كبير جداً أيضاً، صحيح أم لا؟ الانتصار على الكفار في الحرب في المعركة، شهوة عظيمة جداً الانتصار، نصر عسكري، وعليه ثواب عظيم جداً، واضح أم لا؟ يحبه الإنسان، هذه شهوة دنيوية يعني ثواب دنيوي الانتصار، ومع ذلك ثواب عظيم جداً، فمو دائماً كل شيء مع الهوى يعني يصير فيه مفسدة ويحرمه الشرع، لا.

لذلك يقول: فهو نعم إلى أن يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه، يقول لك ليش أنا أخالف هواي؟ الشيء اللي هو فيه هوى لي أنا أفعله طالما أنه لا يشغلني، ليس فيه أي مفسدة، لا يشغلني عن ذكر الله، فهنا أستمتع، آخذ ثواب الدنيا والآخرة، ما الإشكال في هذا؟

وقد يختلف هذا في عارفين، يعني عارف متقشف وعارف مترف، وقد يختلف في عارف بحسب وقتين، مثلاً موجود أيضاً، تارة يلبس الصوف، تارة يلبس القطن واللباس الجميل، بحسب التجليات وبحسب الاعتبارات وبحسب التفكرات وبحسب التأملات، واضح، هو يدور مدار وجود الحق سبحانه وتعالى.

ليش؟ لا، لا، لا، كل هذا في عارفين، يختلف هذا يعني كل هذه الأحوال الموجودة، هذا الأمر يعني، عم الثلاثة.

أقول: يقال قشف الرجل إذا لوحته الشمس، لوحته يعني أحرقته وأيبسته، أو الفقر، يظهر عليه أثر الفقر من اليبوسة والتقشف، وأصابه قشف، والمتقشف الإنسان المتقشف الذي يتبلغ بالقوت وبالمرفع، يعني يقنع، يتبلغ يعني يقنع، الذي يتبلغ بالقوت وبالمرفع، واضح يعني اللباس المرقع كما جاء عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام كان حالته هكذا، طعامه هكذا ولباسه مرقع، التعبير الثاني يقول: قد رقعت مدرعتي حتى استحييت من راقعها، من كثرة ما رقعته استحييت، الله،

سبحان الله، نعم، يقنع بهذا قناعة الدنيا بقرصيه أو من تمريه، يكفي، هذا المتقشف، وأترفته النعمة أي أطغته، يعني أطغته، غلبت عليه، زادت عليه، الترف يعني زيادة النعمة.

وهو تفل من التفل، من مش من بين، وهو تفل يعني من التفل، والتفل أي غير متطيب، يعني تفل يعني غير متطيب، وأصغى إليه أي مال، وعقيلة، وعقيلة كل شيء أكرمه، أكرم الشيء، تطلق أيضاً على الزوجة عقيلته، واضح فلان؟ أكرمه، وعقيلة بحر دره، الدر يسمى عقيلة البحر، يعني أجمل شيء فيه، أثمن شيء فيه، والخداج النقصان، والسقط رديء المتاع، المتاع الرديء، المستعمل، وارتاد أي طلب مع اختلاف في مجيئ وذهاب، يعني ذهاب وعودة، والبهاء الحسن، والمزية الفضيلة، هذه واضحة ما تحتاج تفسير، وحظيت المرأة عند زوجها حظوة بالضم أو حظوة بالكسر، أي قرباً ومنزلة، صاحب حظوة يعني صاحب منزلة قريبة من السلطان مثلاً، أو امرأة ذات حظوة عند زوجها، يقول إيه يعني مقربة عند زوجها، مؤثرة عند زوجها، وعكف عليه أي أقبل عليه مواظباً، صار منقطعاً إليه.

والمعنى ظاهر، وفي قوله "لأنه مزية حظوة من العناية الأولى وأقرب إلى أن يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه" وجهان، وجهان من السبب لميل العارف إلى البهاء، لماذا هذا العارف يميل إلى البهاء؟ إلى الترف؟ أحدهما فضل العناية به، الله سبحانه وتعالى أولاً قد أغناه، يعني هو غني بعد، يعني ما هي الأموال اللي جاءت له، هو غني، أهو مو كل عارف الله يعطيه يكون غني، في عارف غني، هو الأغنياء فقط يعني العرفاء فقط الفقراء؟ غني الله سبحانه وتعالى أعطاه الدنيا والآخرة، وهذا شيء جميل، إنه هم يعطيه المال ويعطيه الولد ويعطيه العز في الدنيا ويجذبه إليه أيضاً، نعم كثير من العرفاء أصلاً كانوا من بيوتات عالية ومترفون، كانوا مترفين أيضاً، نعم في ناس هكذا، هذا الملا التبريزي، الملا التبريزي كان من أغنى عوائل إيران، مترف جداً كان، يلبس أحسن وأحدث ثياب، العباءة لما تجدها موجودة في أي مكان يلبسها هو مثلاً، حتى عندما دخل، لذلك كان أستاذه اللي هو الشيخ الميرزا علي القاضي، إيه نعم، السيد القاضي، القاضي لاحظ هذا دائماً، وكان دائماً شوية عنده نوع من الغرور يعني كان عنده في الأول، في ذات السلوك، لذلك عندما يدخل يتخطى الرقاب حتى يجلس جنب الشيخ، فالشيخ كان يستأمن منه يعني شوية، في الآخر ألزمه يجلس بجوار صف النعال في الآخر حتى إنه هو، فكان مترف جداً وغني مليونير كان، غني جداً ما شاء الله، صار هو أستاذ الإمام الخميني، من أكبر العرفاء، يرحمه الله، مدفون في النجف، يعني إن الله أغناه، عنده أراضي وعنده بيوت، واضح أم لا؟ فهذا أولاً فهذا فضل من الله سبحانه، نعمة فضل من الله، طالما الإنسان يعرف أن هذا من فضل الله سبحانه وتعالى ما يلام، كالنبي سليمان عليه السلام، سليمان عليه السلام كان عايش في قمة الترف، قمة الترف، ولكن دائماً ما ينسى ذكر الله سبحانه، متوجه إلى الله سبحانه، شاكراً لأنعمه، عندما جيء بلقيس بعرش بلقيس ماذا قال؟ "فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي"، هذا بروفيسور سليمان عليه السلام، يعني مو تكبر وشعر بإنه قدرة لا هائلة هذه، ما موجودة الآن لا عند أمريكا ولا عند غيرها، في طرفة عين عرش أكبر ملكة في العالم جاء أمامه حاضر، العرش والملكة معاً بين يديه، في هذه قمة الغرور والانتصار يقول "هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي"، يعني ما ينسى الله سبحانه وتعالى، فضل العناية به، والثاني مناسبة للأمر القدسي، يا أخي الله مو فقط، الله

جميل، من أسمائه الحسنى جميل، والله جميل يحب الجمال كما جاء في الحديث الشريف، ومناسبة للأمر القدسي لأن أشياء الزينة هذه تناسب هذا المظهر، هو يحب هذا المظهر، الاسم الجميل.

نعم نعم، نعم إن هو مناسبة للأمر القدسي لأنه هو متخلق بأخلاق الله يطغى عليه هذا الاسم الجميل.

تنبيه: والعارف ربما ذهل فيما يصار به إليه، فغفل عن كل شيء، فهو في حكم من لا يكلف. هذه مسألة مهمة ودقيقة، هي مسألة سقوط التكليف عن العارف، واضح أم لا؟ سقوط التكليف عن العارف، هل العارف يسقط عليه التكليف؟ طبعاً نظرة التحقيق أن العارف إذا في مرتبة الفناء، إذا فقد عقله وغفل عن نفسه وتوجه فقط إلى الحضرة القدسية، قطعاً يسقط عليه التكليف باتفاق الفقهاء، لأن العقل من شروط التكليف، من الشروط العامة للتكليف، ولكن هذا مع تحقق الصغرى، إحنا نقول كل من لا عقل له ساقط عنه التكليف باتفاق المسلمين، واضح أم لا؟ ولكن بشرط تحقق الصغرى هذه، إذا فقد عقله وغفل عنه بالكلية ودخل في حالة غيبوبة عن كل شيء حتى عن ذاته ذهب عن نفسه فلا معنى أن يكلف بعد، ما يتعلق به الأمر والنهي بعد، الأمر والنهي يتعلق بمن للعاقل المتوجه إلى نفسه الذي يعقل التكليف، واضح أم لا؟ لكن بعض جهلة الصوفية لا عمموها، إن إذا وصل سقط عنه التكليف بعد، "وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ"، إن حتى كان الغاية عنده، اليقين بعد ما أعبد، أنا في فسحة من هذا، أو في سعة من هذا التكليف، التكليف إنما هو طريقي حتى نصل، فإذا وصلنا ده تحصيل حاصل بعد، السلم، السلم حتى تصل إلى السطح، وصلت للسطح ارمي السلم، السلم أجي لأيه؟ تحصيل حاصل، هكذا هؤلاء الدجالون يفسرون يسقطون التكليف، نعم ولازم هذا قطعاً لازمه هذا، إن باتفاق الأمة إن الرسول لم يترك الصلاة لآخر حياته، الإمام الحسين عليه السلام لم يترك الصلاة حتى لآخر لحظة في حياته، واضح، هو قلت لك هذه الانحرافات هذه، يسمع كلام جهلة، هذه القضايا - لأننا قلنا هذه المباحث الدقيقة عندما تلقى على الآذان العامية تفهم خطأ - الآذان العامية الوهمية الحسية هذه ما تفهم جميع حيثيات الموضوع، تفهم إذا واصل سقط عنه التكليف خلاص بعد، وأنا واصل فما في تكليف عني، فلذلك مناشئ كلامهم حق، ولكن بعد ذلك عندما يتداول من لسان إلى لسان ومن رأس إلى رأس يصل إلى انحرافات، كلام دقيق ولا يبين إلا في، هو شيء طبيعي إذا كان فقد عقله مو فقط سقط، الطفل يا أخي سقط عنه التكليف يا أخي، المجنون سقط عنه التكليف يا أخي، النائم سقط عنه، كل هؤلاء الغافل، وموارد سقوط التكليف في الفقه كثيرة ومتعددة، أهو ليش تقول الواصل فقط؟ نعم الواصل إذا اندرج تحت أحد هذه الكبريات انتهى خلاص، يعني من لا عقل له، من لا عقل له لا تكليف له، أهو أمر متفق عليه هذا، ما يحتاج الصوفية يضعوا لنا تشريع جديد، أنت إذا اندرجت تحت هذه الكبرى صرت مصداق لهذه الكبرى انتهى، إيش مالك عارف بالتكليف؟ إحنا مو شيء جديد يعني، لكن بشرطه وشروطه، تفضل.

إنه غافل، هذه فرع الغافل يعني حالة غيبوبة هذه.

مو فقط العقل يعني ما متوجه أصلاً مثل الغافل، مثل النائم، مثل الغيبوبة، حالة غيبوبة، يمكن أن يرجع إليه، لكن هو في هذه الحالة لا يمكن توجه إليه خطاب بعد، ما يرى اثنينية حتى، ما يرى مخاطب ومخاطب، واضح أم لا؟ فبيقول يسقط

التكليف، إذا في حالة، طبعاً أنتم تعرفوا في الفقه في عندنا حالة الغيبوبة هذه أصلاً ما يتوجه إليها التكليف، طبعاً هذه كانت فيها مشاكل فقهية وفيها مشاكل اختلافات بين الفقهاء والأصوليين، النائم لا، النائم يتوجه إليه التكليف، أحسنت يقضي، أنت إذا نمت من الظهر إلى المغرب تستيقظ في الليل تصلي الظهر بعد، لكن إذا أغمي عليك لأي سبب من الظهر إلى المغرب ما تقضي عليك بعد، ما يقضي أصلاً أي شيء، إذا تجاوز الوقت وأنت في حالة الغيبوبة، واضح أم لا؟ يعني هذا في حكم المجنون، المجنون ما يقضي، وقلت لك في مشاكل فقهية ليش الفرق بين الغيبوبة والنوم، هم من باب يقولوا إن النائم يصدق عليه أنه عاقل، ما يكون هذا مو عاقل، الغافل، الغافل افرض إنسان غافل، مش فكر في مشكلة دنيوية افرض غافل، من الظهر إلى المغرب بيفكر في هم عنده أصلاً جات له مصيبة معينة، مشغول مشغول نسي الأذان أذان ما توجه، هذا أيضاً لا، لكن يقضي، دخل المغرب بالليل يصلي الظهر، واضح أم لا؟ الفقهاء يسقطوا القضاء في حالة الغيبوبة، أما ما تسقط في حالة النوم، يميزوا، المشهور التمييز، لكن في بعضهم يلحق، في بعض أهل الشغب يقول لك إيش الفرق بين الغيبوبة والنوم؟ يعني شوية، في محلها البحث، لكن المشهور هو هذا، إن النائم مكلف، واللي في غيبوبة غير مكلف، بس في بعض التفسيرات إن معنى التكليف جاء من ثقل المشقة، العارف يستمتع بالتكليف، ما يحتاج يوجه لك، نعم، نعم هذه لا بأس بهذا، لا بأس إذا كان هكذا معنى المشقة، لكن المقصود بينهم هو هذا.

فالشيخ يقول: هذا إما الإنسان إذا كان لا يعقل التكليف لا يكلف، أو يكون في حكم من لا يعقل ثم يعقل مثل النائم والغافل والصبيان، هي ثلاث موارد هذه، الغافل والنائم، الغافل كالنائم تماماً، والصبيان، لأن الصبي المميز طبعاً، الصبي المميز أيضاً في حكم المكلف، هو مو مكلف، في حكم المكلف أصلاً يمكن تكليفه، ولكن رفع القلم، هذا من باب المنة والامتنان، يقول تعبداً، وإلا هو يمكن واحد عنده 10 سنوات 12 سنة يكون ليش ما يكلف؟ لذلك صلاته مقبولة، عباداته مقبولة، واضح؟ ولكن مو مكلف، في حكم المكلف، حتى مجرد يعقل التكليف ويتوجه، قطعاً يوضع عليه القلم، له قلم ويكلف، ولا بد ويأثم بترك التكليف.

لذلك يقول: والعارف ربما ذهل فيما يصار به إليه، يعني في مرحلة الفناء، فيما يصار به إليه، يعني في غفلته وفي غيبوبته عن نفسه، فغفل عن كل شيء، فهو في حكم من لا يكلف، وكيف والتكليف لمن يعقل التكليف حال ما يعقله، يعني بالفعل، لمن يعقل التكليف حال ما يعقله، مثل أنا وأنت الآن، إذا أذن نقوم نصلي مثلاً، هالحالة نعم، ولمن اجترح بخطيئته – العبارة هنا ناقصة ومضطربة شوية نعم – ولمن اجترح بخطيئته إن لم يعقل التكليف، هذا مثاله النائم والغافل والصبي، يعني هذا يقول يعني وإن لم يعني كان لم يعقله ثم عقله فتركه له يعتبر إثم، والتكليف لمن كان لا يعقل التكليف ثم عقله فتركه يعتبر إثم، ولمن اجترح بخطيئته يعني تعلق به التكليف ولم يمتثل، إن لم يعقل التكليف، لأنه كان قبل ذلك لم يعقل التكليف كالنائم والغافل، واضح؟ والصبي.

أقول: اجترح أي كسب، والمراد أن العارف ربما ذهل في حال اتصاله بعالم القدس عن هذا العالم، يعني الذي نحن فيه عالم التكليف عالم الطبيعة، فغفل عن كل ما في هذا العالم، وصدر عنه إخلال بالتكاليف الشرعية، يعني لا يصلي بعد، ما

يصلي، إخلال بالتكاليف يعني ما يؤدي الواجبات بعد، ما يصوم إذا كان في رمضان، فهو لا يصير بذلك متأثماً لأنه في حكم من لا يكلف، يعني حكم المجنون بعد، فاقد العقل، لأن التكليف لا يتعلق إلا بمن يعقل التكليف في وقت تعقله ذلك، يعني بالفعل، أو بمن يتأثم بترك التكليف، هنا التوضيح أوضح لبرهة القاصرة بعد، أو بمن يتأثم بترك التكليف إن لم يكن يعقل التكليف، يعني قبل ذلك، في وقت تعقله ذلك، التكليف، ذلك يعني تكليف، أها ذلك ذلك، في وقت تعقله ذلك، يعني تعقل التكليف بالفعل، أو بمن يتأثم بترك التكليف إن لم يكن يعقل التكليف، كالنائمين والغافلين والصبيان الذين هم في حكم المكلفين، يعني الصبيان الذين هم في حكم المكلفين يمكن تكليفهم غير الغير المميز أصلاً، غير المميز في حكم المجنون بس، طفل غير المميز في حكم البهيمة عند الفقهاء، يتأثم إذا ترك التكليف، قلت لك العبارة قاصرة، شوف العبارة الشرح أفضل، أو بمن يتأثم بترك التكليف بعد أن يرجع له عقله، يعني يذنب يرتكب ذنب، يأثم، يا أخي بقول لك ما هو هذا النائم كان لا يعقل التكليف، فإذا صحى وما صلى يأثم، لم يعقل التكليف يعني كان لم يعقله ثم عقله، هذه الحالات تتعلق بمن؟ بالنائم والغافل والصبي المميز، إذا عقل التكليف يأثم بتركه، مو يأثم بعد تعقله، بتركه.

إشارة: هذا الفصل الأخير خلصه حتى نخلص النمط، جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد، أو يطلع عليه إلا واحد بعد واحد، هذه العبارة جميلة ومشهورة عن الشيخ، إنه في النهاية يقول هذا مقام الوصول يا حبيبي لا يتأتى إلا لثلة من الأولين وقليل من الآخرين، من عباد الله المقربين، مو كل من هب ودب، مو كل من آمن بالله، مو كل من سلك وصل، لا هذه تحتاج استعداد خاص، لأن الله سبحانه عندما يقول "لا يطلع عليه"، الله ليس شريعة لكل وارد، يعني الله بهذه الحيثية الرحمة الأخص، والله رحمته وسعت كل شيء، بابه مفتوح للداعين، بابه مفتوح للسالكين للطالبين، مجيب الدعاء، ولكن لا، هو عندما يقول بابه غير مفتوح يعني لهذه الرحمة الأخص، إحنا عندنا رحمة عامة تعم الناس كلها حتى الكفار، "وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ"، وفي رحمة خاصة تعم اللي هي رحمة الهداية المؤمنين، وفي رحمة أخص أخص يعني هي هذه، يعني الوصول إلى الله، هذه بعد ما يفتح الباب لأي واحد بعد، لأن الله عزيز، عزته تمنعه من أن يكون هكذا متاح لكل واحد، يعني الله سبحانه وتعالى ليس كالمرأة الجميلة التي ممكن يصل إليها أي إنسان، لا مو هكذا، مقدس وعزيز، واضح، مطلوب للجميع، لكن ما يسمح بالدخول عليه إلا الإنسان محرم وهم العرفاء الذين عندهم استعدادات وذوو الإخلاص أصحاب الصدق وأصحاب التوجه أصحاب الوفاء والإخلاص، هؤلاء يسمح لهم، أما لا تريد يا الله تقبل على الله يفتح لك الباب ما في إشكال بالمعنى العام، أما الاقتران الخاص هذه الحالة الخاصة مو أي، مثل مثلاً نضرب مثال، افرض في ملكة، ملكة جميلة، ملكة، مثل بلقيس أو غيرها، هذه بابها مفتوح لأي إنسان يدخل يريد أن يخدم تنعم عليه، تخدمها تخدمها تعطيك أموال تعطيك نعم، تخدمها تدافع عنها تدافع عنها في الجيش مالها مثل بلقيس مثلاً، تعطي كل هذه الحظوة تعطيهم أموال يعيشوا يتنعمون بنعمها، أليس كذلك؟ هذا مفتوح للجميع، أما اللي يريد أن يتزوجها، لا بعد هذا حساب خاص بعد، مو أي واحد في المملكة يستطيع أن يتزوج هذه الملكة، هذه حسابات تختلف بعد، ممكن تكون خادم

مخلص أمين لكن الزواج تقول لك هذا حساب خاص بعد، مو أي واحد هكذا يطرق بابي أنا أقول له أهلاً وسهلاً، لا، الزواج له خصوصية.

مثل إحنا عندنا ليش نروح؟ نروح للقدس كفاطمة الزهراء عليها السلام، الزهراء ملك للجميع، لخدمة الجميع، في علومها، في معرفتها، في إيمانها، في شفاعتها تشمل الجميع، أما اللي يريد يتزوج بها من؟ مو أي مؤمن، فقط أمير المؤمنين، أحسنت، مو المؤمنين، أمير، هي طبعاً لكل المؤمنين بعلمها، بشفاعتها، بهدايتها، أما بالزواج الحسابات أخرى بعد، حساب خاص، أنت تريد مقام خاص، صح؟ فما تكون لجميع المؤمنين تكون لأمير المؤمنين فقط، أحسنت هنا مثال هذا، أنت تريد تقيم علاقة خاصة مع الله سبحانه وتعالى غير علاقة العبودية، عايز تكون علاقة العاشق، ده بحث آخر هذا، حسابات خاصة، فغير مفتوح لكل إنسان، لذلك الواصلين قليل جداً، الذين سمح لهم بدخول هذا الحرم قليلون.

"جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد" يعني كل من يريد أن يدخل لا ما يسمح له، "أو يطلع عليه إلا واحد بعد واحد"، المحارم بس المحارم يدخلوا، ولذلك فإنما يشتمل عليه هذا الفن، هنا يعرض ببعض المتفلسفة أو الفلاسفة اللي ما يقبلوا هذا التوجه الصوفي، وموجود كثير من مشايخ، مشايخ ما يقبلوا كل كلام الشيخ وعلى رأسهم ابن رشد، ابن رشد فيلسوف المغرب مثلاً يسخر من الشيخ، أصلاً يتهمه بالتصوف، يتهمه بالضلال، إنه خاض في هذه القضايا من العوام ومن الجهلة، واضح؟ ويعتبره حرف الفلسفة وخرج على ملة أرسطو، أرسطو ما عنده القضايا هذه، واضح؟ فاحنا والله ما بنقلد أحد، هذه القضايا الناس أعداء ما جهلوا، أنت إذا تجهل هذا الفن شيء طبيعي تأخذ منه موقف عدائي، الناس أعداء ما جهلوا، هذا يصير أضحوكة وسخرية عند الجاهل الذي لا يبقى لا يفهم هذا الأمر، وقلنا هذا الإنسان ممكن يكون صحيح فيلسوف لكن ما عنده هذا التوجه وهذا الاستعداد للوصول إلى الله سبحانه وتعالى، فليس كل إنسان ميسر أن يصير عارف واصل، بل كل إنسان ميسر لما خلق له، لذلك يقول: "ولذلك – يعني جل جناب الحق – ولذلك فإنما يشتمل عليه هذا الفن – فن مقامات العرفان – ضحكة للمغفل، عبرة للمحصل، فمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه"، لماذا؟ "لعلها لا تناسبه"، يعني لعل هذه الأمور لا تناسب نفسه، "وكل ميسر لما خلق له"، هذه العبارة أوردها بعينها أيضاً في الشفاء في نهاية الشفاء، أما قال مو كل واحد ميسر للفلسفة، إحنا لا، لا، إحنا في مسألة التفلسف، أما قال، ما يحضرني إنه هو مو كل إنسان ميسر ليكون فيلسوف، كان بيتكلم إنه هو الفلسفة ما ينبغي أنها توضع أمام العوام وتطرح هكذا في الميادين العامة، لا، مو كل واحد ميسر للفلسفة، وإنما ميسر لما خلق له، كما جاء في الحديث النبوي المشهور، واضح؟ هذا أيضاً يقول في العرفان، يعني أيضاً كمال الكمال الأعلى في العقل النظري والكمال الأعلى في العقل العملي ليس كل إنسان ميسر له، بل ميسر لما خلق له.

أقول: الشريعة مورد الشاربة التي يصدر عنها الشاربين، واشمأز أي انقبض، تقبض المذعور، والمراد ذكره قلة عدد الواصلين إلى الحق، والإشارة إلى أن سبب إنكار الجمهور – يعني من الفلاسفة – نعم الخائف ينقبض، ينفر، والإشارة إلى أن سبب إنكار الجمهور – يعني من الفلاسفة والعلماء، العلماء حتى تشمل الفقهاء أيضاً، كثير فقهاء يعادوا العرفان،

صح؟ جمهور، جمهور العلماء بصفة عامة بمن فيهم الفلاسفة والفقهاء - إن سبب إنكار الجمهور للفن المذكور في هذا النمط هو جهلهم بها، يعني بهذه الأمور، فإن الناس أعداء ما جهلوا، كما يقول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، ولأن هذا النوع من الكمال ليس مما يحصل بالاكتساب المحض، يعني مو كل من أراد سلك وليس كل من سلك وصل، لا، ده طبيعة خاصة بعد، مو كل واحد يتقدم يطلب الزهراء عليها السلام تقبل، هو عنده نية وجيدة عايز يقبل كما حصل في أكثر الصحابة تقدموا لها ورفضت، واضح؟ مو كل واحد يتقدم يقبل يا أخي، عملت اللي عليك لكن هي لا حسابات خاصة بعد، يعني هو من ناحية الحق وهذا، ولأن هذا النوع من الكمال ليس مما يحصل بالاكتساب المحض، بل إنما يحتاج مع ذلك إلى جوهر مناسب له بحسب الفطرة، يعني بحسب الجبلة والاستعداد الأول، كل ميسر لما خلق له، رزقنا الله وإياكم التقوى والمعرفة ورضا الله سبحانه وتعالى، والحمد لله رب العالمين. (اللهم صل على محمد وآل محمد)

طبعاً هنا النمط، النمط الأخير النمط العاشر إن شاء الله يوم السبت، خليكم ترتاحوا، لو عندكم أسئلة إحنا نأتي غداً، لو ما عندكم نخلي يوم السبت، هذا النمط العاشر، إحنا طبعاً هذا النمط العاشر ربما في أسبوعين ينتهي، ثلاثة أسابيع على الأكثر ينتهي، فلا بد نشوف ما ينبغي فعله وما ينبغي تركه، واضح؟ واللي يروح يسافر في محرم، نشوف إحنا نكون عارفين وضع تلامذتنا من حيسافر من حيبقى، هذه القضايا لا بد تؤخذ في الاعتبار، اللي حندرس فيه بالقدر المتيقن البرهان، برهان الشفاء إن شاء الله، ولكن أيضاً أنا أضع اعتبار إن إحنا ممكن ندرس منطق الإشارات، طبعاً هذا ليس لكم، أنتم تدرسوا الفلسفة، إحنا حندرس الإشارات، إحنا درسنا الإشارات سندرس المتن فقط، لا الشرح، شرح المتن، لا شرح الشرح، ومتن برهان الشفاء إن شاء الله، يكون مثلاً ثلاثة أيام أخرى، لا المنطق من الأول، من البداية، من أول بسم الله، في الإشارات، نأخذ شرح المتن فقط، نعم، هذا أراه أنه جيد، إحنا ما ملزمين إحنا شرحنا أولاً شرحنا الشرح، والأصل هو شرح المتن مو شرح الشرح، نعم للجدد نعم، بلا شك الجدد من أراد أنه يستدرك ما فات من الإخوة الجدد فعلاً، نعم للجدد أنتم أعلنوا هذا الأمر إذا اتفقنا عليه، أعلنوا هذا الأمر حتى يستفيد الحوزة ما فيها هذا، وحرام، إحنا نشرح حيكون شرح إضافي للإشارات يا أخي، عندنا شرحنا نحن، مو شرح الطوسي، شرحنا، من ضمن شروح الإشارات اللي هي بالعشرات موجودة، شرح آخر للإشارات، ويصير سريع، نعم، لا منطق فقط، المنطق نقسم الأسبوع على الأقل يكون منطق ثلاثة أيام، برهان ثلاثة أيام، يعني هذا اقتراحي، أنتم ابدوا أيضاً لو اقتراحاتكم وجدت فيها وجاهة معينة وأيضاً إخوة يريدون لأن إحنا الكمية موجودة حتى ما يذهب جهدنا هذا هباء، ما نعرف الله يعطينا عمر آخر نكرر هذه الدورة ثالثة لا يمكن، خلينا نستفيد القدر الأكثر، أنتم يعني شوفوا أنتم تحسسوا الوضع وشوفوا المطلوب ما هو واقتراحاتكم ما هي وأنا خدمتكم، أمامكم أسبوعين تفكروا وتقدموا اقتراحكم هذا، ها؟ سنتين، سنتين، على الأقل سنتين، توجهتم؟ لا أنا أستفيد نعم إذا كان في إيه، هذا يكون دورة سريعة جيدة، نهيئ المطالب والمباني مهيأة.

الدرس السابع والعشرون

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين. (اللهم صل على محمد وآل محمد).

النمط العاشر في أسرار الآيات. أولاً: ما المقصود بأسرار الآيات في هذا النمط؟ وثانياً: ما علاقة هذا النمط بالذي قبله؟ وثالثاً: ما هو المنهج المتبع في تحقيق مسائل هذا النمط؟

أسرار الآيات يعني خوارق العادات، يعني غرائب الأشياء، عجائب الأشياء الخارقة للعادة. ما علاقته بالذي قبله؟ أنه أيضاً من أحوال العرفاء، وإن كان يعم العرفاء وغيرهم من المرتضين، سواء كانوا من الأولياء أو من الشعبذيين. المنهج المتبع في هذا النمط هو المنهج الخطابي كالذي قبله، الهدف منه هو إثبات إمكان وقوع هذه الغرائب وهذه العجائب وهذه الخوارق، إنها ليست بمحالة.

طبعاً البحث عن أمثال هذه الأمور هو وظيفة الفيلسوف، ولكن لا نقول إنه بحث فلسفي، لماذا؟ لأن البحث الفلسفي مشروط بالبرهان. نعم، هذه أيضاً من أحوال الموجود من حيث هو موجود، لا يبحث عنها لا في الفقه ولا في النحو ولا في الرياضيات، وإنما في الفلسفة، ولكن لا يعد بحثاً فلسفياً لأن البحث الفلسفي مشروط بكونه برهانياً. البحث غير البرهاني لا يسمى فلسفة إلا بالتساهل والمجاز. نحن ما عندنا غير فلسفة المشاء، ما عندنا شيء اسمه فلسفة إشراقية أو حكمة متعالية أو فلسفة عرفانية، هذه قضية إلا بالتجاوز، لأن الفلسفة المضبوطة هي الفلسفة البرهانية. ليس كل بحث وجودي بحثاً فلسفياً، البحث عن أحكام الوجود المطلق بالبرهان يصير بحثاً فلسفياً، أما ممكن الواحد يبحث عن الوجود بالمنامات، بالكهانة، هذا ما يصير فيلسوفاً، ما يصير فلسفة هذه، أو بالآيات والروايات أو بالمكاشفات، هذه كلها بحوث وجودية لكن لا تسمى بحثاً فلسفياً لأن المنهج المتبع فيها ليس منهجاً برهانياً، هذه نقطة مهمة.

طبعاً قرأتم في المنطق المحال، الأمور المحالة، إما يكون محالاً بالذات أو محالاً بالغير، الذي يسمى بالمحال الوقوعي. المحال بالذات هو الذي يستلزم اجتماع النقيضين استلزاماً بيناً بالمعنى الأخص، هذا هو المحال الذاتي، كاجتماع النقيضين أو كون الأربعة فرداً أو شريك الباري أو غيرها من القضايا، الدور، التسلسل، كل هذه محالات ذاتية بهذا المعنى لأنها بينة الاستحالة بدون تأمل، هذا يسمى محالاً ذاتياً. أما المحالات الأخرى التي ليست بهذا النحو، فليست محالات ذاتية فتكون ممكنة بالإمكان الذاتي، لأن الذي يقابل المحال الذاتي ما هو؟ الإمكان الذاتي.

إذا لم تثبت الاستحالة الذاتية يثبت الإمكان الذاتي، ولكن الإمكان الذاتي هل يقع أم لا يقع؟ يحتاج إلى استئناف بحث جديد. قد يقع الممكن بالذات وقد لا يقع، فإذا وقع يسمى ممكناً وقوعياً، وإن لم يقع يسمى محالاً وقوعياً، وكلاهما ممكنان بالذات. هذه نقطة مهمة، فأنت إذا نفيت الاستحالة الذاتية وأثبت الإمكان بالذات، يبقى عليك إذا استطعت أن تقيم برهاناً على الاستحالة يصير محالاً بالغير، مثل تناهي عالم الطبيعة، والله الكم المتصل من حيث هو كم لا يمتنع أن يكون لا

متناهياً، يمتنع؟ ما مأخوذ في حده أنه متناهٍ أو لا متناهٍ، فاللاتناهي أو التناهي ممكن له بالذات، ممكن أن يكون متناهياً ويمكن أن يكون لا متناهياً حسب النظرة البدوية للطبيعة الكلية للكم المتصل، صحيح أم لا؟ لكن قام البرهان بل البراهين القطعية على استحالة لاتناهي الكم المتصل وضرورة تناهيه، فصار المحال محالاً عقلياً ولكن محال وقوعي. أو مثل عدم العقل الأول، عدم العقل الأول ممكن، لكن يستحيل بالغير لوجود الباري سبحانه وتعالى، وإلا هو ممكن يمكن ينعدم، يصير محالاً بالغير.

المهم نحن كلامنا هنا أن البرهان على الاستحالة إن لم يكن عندك برهان على الامتناع فيبقى الإمكان مفتوحاً والإمكان الوقوعي. في الواقع الاستحالة الوقوعية على نحوين: استحالة وقوعية عقلية هي التي أشرنا إليها وبيناها، يعني ما قام البرهان القطعي على امتناعه، هذه الاستحالة الوقوعية العقلية كامتناع لاتناهي العالم عالم الطبيعة. وهناك استحالة وقوعية عرفية، عرفية يعني ما رأيناها، في العرف هذا محال لأنا لم نره، خوارق العادات والمعجزات هذه منها، يقول لك هذا محال، العصا صارت ثعباناً؟ محال هذا! عندك برهان على استحالة هذا؟ ليش محال؟ يعني يقصد هنا محال عرفي، يعني ما شفنا واحد يسوي العصا ثعباناً. هذا محال وقوعي يقصد، محال وقوعي عرفي عند العرف، مو محال وقوعي عقلي، المحال العقلي يعني ما يقع أصلاً.

أنت الآن إذا لم يكن عندك برهان على استحالة شيء فهو قطعاً ممكن بالذات، يعني ليس محالاً بالذات، لكن ما عندك برهان على استحالة شيء، تصدق به أم لا تصدق به؟ والله إذا أنت شاهدت وقوعه في الخارج وله مصداق واحد، هذا قطعاً أصبح ممكناً وقوعياً، أنت إن لم يكن عندك برهان على الاستحالة لا يجب عليك أن ترد هذا القول أو تبطل هذه القضية، ما عندك برهان، نعم أيضاً لا يجب لك أن تصدق، أنت صار الأمر بالنسبة لك التردد في الواقع أن هذا ممكن وقوعي أم ليس بممكن وقوعي، لأن إثبات الإمكان الذاتي له لا يثبت أنه ممكن وقوعاً. ما عندك برهان محال وقوعه، ما عندك برهان ماذا تفعل؟ تبقى متوقفاً. إذا شاهدت شيئاً، هذا الوصف شاهدته في الخارج، يبقى قطعاً ليس بممتنع أصلاً لا بالذات ولا بالغير، ولا يستلزم التناقض، كيف يصير ممتنعاً ما وقع؟ ولذلك يقولون الوقوع خير دليل على الإمكان، وقوع الشيء خير دليل على إمكانه، وقع في الخارج فهو ممكن بالذات وممكن الوقوع، والدليل أفضل دليل على إمكان الوقوع هو نفس الوقوع.

ولكن إن لم يكن عندك برهان ولم ترَ هذا، لكن سمعت الناس يقولون، ماذا تفعل؟ الإنسان هو الفيلسوف يتوقف، لأنه لم يرَ طبعاً، إذا كان هذا النقل نقلاً متواتراً هذا يصير بمنزلة برهان قطعي، أو شاهده حس، لكن ما عندك نقل، واحد صاحبك صديقك قال: يا عزيزي أنا رأيت رجلاً يمشي على الماء، مثلاً واحد جاء لك هكذا، قال شفت واحد في العراق ولا في الهند يمشي على الماء أو يمشي على الهواء، أنت كفيلسوف ماذا موقفك أنت؟ تحكم أن هذا باطل جزماً؟ ما عندنا باطل ليش؟ ليش جزماً؟ يلزم منه اجتماع النقيضين؟ ما يلزم اجتماع النقيضين، عندك برهان على الامتناع؟ أين هو؟ فأنت

إذاً ليس يجب عليك التصديق وليس يجوز لك أن ترده، فلا يجب عليك التصديق لأنك لم ترَ بعينك ولم تتواتر الأخبار بأن هذا الرجل يمشي على الهواء أو على الماء، وبنفس الوقت لا يجوز لك أن ترده لأن ما عندك برهان على الامتناع.

الشيخ في هذا الصدد، هذا النمط، يريد أن يقنع الفيلسوف بهذه الأشياء، والله اللي شاف وشاهد ما عنده مشكلة، الوقوع خير دليل على الإمكان، يقول لك أنا ما شاهدت مثل أكثر الناس، ماذا يفعل؟ الشيخ يقول له صدق، كيف يصدق؟ يقول له صدق بمعنى اقتنع، مو اقطع، فيسلك معه مسلكاً إقناعياً خطابياً تمثيلياً، بأن هذا الأمر مشهور في الطبيعة ويضرب له أمثالاً تقرب له المطلب أكثر أن هذا يمكن بضرب الأمثال، ونحن ما ينبغي أننا نشوف، إذاً هو يريد أن ينقلك من مرحلة الاستواء إلى مرحلة الاقتناع، يعني الترجيح الظني، والقناعة خطابية، والهدف من الخطابة الإقناع، والشيخ من أوله لآخره يريد يقنعك. سمعت واحد بيمشي على الماء، بيطير في الهواء، بيقلب العصا ثعباناً، يطوي الأرض، صدق يعني ما تتشدد، أولاً ما يجوز لك عقلاً ترفض ما عندك برهان، ثانياً ما يجب أن تصدق ما عندك برهان أيضاً على ثبوته، ولكن يقول لك اقنع بهذا يعني ما تتشدد، "فاسجح بالتصديق" يعني الإسجاح يعني الرفق، التساهل، تساهل في التصديق ما تتشدد، ليش؟ ويبدأ يقول ليش، يقرب يضرب أمثلة أن هذا ممكن يقع.

فالشيخ هنا تعرض كما يذكر المحقق الطوسي، أشياء من خوارق العادات، مثل مثلاً الاكتفاء بالقوت القليل، إنسان يبقى أربعين يوماً ما يأكل، بعض الصوفية هكذا بعض المرتضين هكذا، أربعين يوماً ما يأكل، هذا مو طبيعي، أو لا، يقوم بأحد الأفعال الشاقة جداً كما هو منقول عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام عند رفع باب خيبر وقذفه أربعين ذراعاً، هذا خارق للعادة، نحن ما شفنا، أخبار مو متواترة، إذا تواترت خلاص تصدق بها، مو متواترة، يقول لك صدق ممكن، الأفعال اللي هي خارقة للعادة هذه، الإخبار بالمغيبات، الإخبار بالمغيبات أمر مو شيء عادي طبيعي كل إنسان يعرف الغيب، ورد عن أئمتنا عليهم السلام الإخبار بالغيب، يقول له أيضاً صدق هذا، مو تصديق قطعي، تصديق ظني، يعني ما تروح أنت تتعصب وتقول هذه خرافات وهذه أشياء، ليش خرافة يا حبيبي؟ أنت عندك برهان على الامتناع؟ ما شفت الشيء مو كل عدم وجدان يدل على عدم وجود، ثم إن هذا يمكن أن نقربه بأمثلة تجعلك تلين شوية في التصديق، يعني على الأقل ترجح أن هذا راجح إنه يقع، يصير عندك نوع من الظن أو الاطمئنان الظني، القناعة يعني، وهذا المطلوب هنا مو مطلوب أكثر من هذا.

واضح فكرة الشيخ؟ قال يريد أن يبين في هذا النمط، يبين ماذا؟ الوجه في صدور الآيات الغريبة، مثل ماذا؟ كالاكتفاء بالقوت اليسير، واحد يبقى أربعين يوماً ما يأكل، والتمكن من الأفعال الشاقة كرفع باب خيبر ودفعه، والإخبار عن الغيب كما ينقل عن أئمتنا عليهم السلام وغير ذلك عن الأولياء، يشمل الأنبياء والأئمة والصالحين، بل الوجه في ظهور الغرائب مطلقاً في هذا العالم، حتى السحرة والمرتضين الهنود ما شاء الله ينقل عنهم ما ينقل كثيراً، نعم، هذه أشياء عجيبة، نعم، هذه أشياء يصعب تكذيبها.

قال إشارة: إذا بلغك أن عارفاً أمسك عن القوت المرزوء له، القوت المرزوء يعني القوت القليل، يرزأ العلم مثلاً عن الكوفة يعني ينسحب يقل ينكمش، عن القوت المرزوء له مدة غير معتادة، فاسجح بالتصديق، يعني تساهل في التصديق، ما تتشدد، واعتبر ذلك من مذاهب الطبيعة المشهورة، يعني مثلها موجود في الطبيعة كثير، مثلها يضرب شيء مشهور بعد. والشيخ يريد يعرف الإنسان الفيلسوف كما أنه أيضاً ما ينبغي أن يصدق إلا بالبرهان، ما ينبغي أن يرفض إلا بالبرهان، الفيلسوف هو هذا، البعض الجاهل كما أنه يصدق من غير برهان، في بعض الجهل أيضاً يرفض من غير برهان، الاثنين جهلة، لكن العوام على نوعين، في عوام اللي هم عوام العوام وفي اللي هم مسمين مثقفين، موجود هذا، الاثنين عوام في الواقع، لكن العوام جهلة العوام يصدقوا أي شيء، بالمنامات يصدق، بأن عقل غراب يحصل له قطع، وهذا نقص، والطرف الآخر مثقف يرفض أي شيء خلاف الحس عنده يرفضه، خلاف العادة عنده يرفضه، ويقول هذا محال، الاثنين جهلة، الفيلسوف لا، بالبرهان يصدق يا بالبرهان يرفض، لكن لو أمكن بالاقتناع يقتنع، يقتنع إذا كان في مرجحات تخرجه عن حد الاستواء فلا إشكال يقتنع، ليش ما يقتنع؟

أقول: يقال ما رزأت ماله أي ما نقصت، يعني ما أنقصت من حقه، ما رزأت ماله أي ما نقصت، وارتزأ الشيء انتقص، ومنه الرزيئة النقص، وإنما وصف قوت العارف بكونه منقوصاً لماذا؟ لارتياضه على قلة المؤونة، هذا أول شيء، ولقلة رغبته في المشتهيات الحسية، والعلة هي هذه كما سيأتي. والإسجاح حسن العفو يعني الصفح، ومنه قولهم "إذا ملكت فأسجح" يعني فاعفُ، إذا قدرت فاعفُ، ويقال "إذا سألت فأسجح" أي سهل ألفاظك وارفق، هذه معنى الألفاظ التي جاءت في الفصل.

تنبيه، هذا من باب إحضار الشاهد لا غير. تذكر أن القوى الطبيعية التي فينا إذا شغلت عن تحريك المواد المحمودة بهضم المواد الرديئة انحفظت المواد المحمودة قليلة التحلل غنية عن البدل. هنا يتكلم عن أحوال المريض، عافانا الله وإياكم، بعض المرضى اللي هم مرضى الأمراض الشديدة، الإنسان ما يشتهي شيئاً أليس كذلك؟ ويرفض الطعام ويبقى أياماً طويلة بلا طعام أو شيء قليل جداً، أسابيع، بحيث الإنسان الصحيح لو مثله هكذا لهلك، برغم إنه مريض، لكن يبقى أياماً طويلة وكثيرة بلا أي طعام، يرفض الطعام، وما يتأثر، كل السر إيش؟ يقول إن انشغال القوى الطبيعية بهضم المواد الرديئة المرضية، الإنسان شوف مثلاً أنا إذا كنت في سفر وأنا أعطيتك طعاماً، طعاماً في كيس هكذا، أنت إذا كنت خالي البال أنت في ظرف ساعة أو ساعتين هتأكل الطعام هذا كله، كنت فارغاً تأكل تأكل تأكل، لكن إذا كنت مشغولاً، ذهنك شارد، ربما كل ساعتين ثلاثة تأخذ لك لقمة، يبقى عندك هذا الكيس أسبوعاً، ما يخلص، ليش؟ لانشغالك أنت بشيء آخر، أما الفارغ يأكل، ينهي بسرعة. القوى الطبيعية، يقصد النباتية هنا، اللي هي المغذية والمنمية، هذه شيء طبيعي بعد هضم الأكل وجذبه وإلصاقه بالخلايا، تقوم بتحليل المواد الغذائية المهضومة واستخراج الطاقة منها وتوزيعها على الأعضاء الحيوية كالكبد، القلب، الدماغ، الكلى، توزعها تستفيد منها، هذه القوى الطبيعية التي تحلل المواد الغذائية التي وصلت إليها بالطعام بالغذاء، تحللها من أجل ماذا؟ تمثلها تمثيلاً طبيعياً حتى تستفيد منها الطاقة وترسلها إلى الأعضاء

الحيوية حتى تدوم الحياة، فإذا هذه حللت المواد الغذائية، تحتاج بعد ذلك أنك تأكل مرة ثانية حتى تسد بدل ما تحلل، اللي تنفق طاقة، تحتاج طاقة، عندما يستنفذ السيارة البنزين تحتاج تحط بنزين مرة أخرى، لكن إن لم تستهلك البنزين، حيبقى البنزين كما هو، يقول القوى الطبيعية أثناء المرض مشغولة عن استهلاك وتحليل المواد الغذائية لصالح الأعضاء الحيوية، مشغولة بماذا؟ بهضم المواد الرديئة، مبتلاة، بهضم المواد الرديئة التي جاءت بها الميكروبات وجاء بها المرض، يعني هضمها معناها دفعها، مشغولة بدفعها، مثل واحد ييجي ينظف البيت عنده، ما عنده وقت يأكل، مشغولة بدفع هذه المواد الرديئة خارج الجسم حتى يستعيد الجسم صحته مرة أخرى وعافيته. طيب إذا اشتغلت عن تحليل المواد الغذائية ماذا يبقى؟ تبقى مواد غذائية في الجسم فترة طويلة، فما يحس بالجوع حتى إنه يلجأ إلى سد بدل ما يتحلل، ما في شيء يتحلل حتى يسد بدل، واضح؟ استواء حصة في البيت أو يستعمل استعمالاً بسيطاً، يبقى شهراً شهرين ما يروح للبنزين هذا، اللي يستهلك بسرعة هو اللي يروح بنزين كل يومين ثلاثة، أما هذا لا يستهلك، تبقى التنكة عامرة بالبنزين، واضح؟ فيضرب مثالاً يقول انظر للمريض يبقى أياماً طويلة مدة طويلة ما يأكل، ولو كان صحيحاً لهلك، ليش؟ لانشغال القوى الطبيعية بهضم المواد الرديئة المرضية لدفعها خارج الجسم، فهو طبعاً عايز يجرك بعد ذلك لمسألة العارف، إن العارف أيضاً مشغول، أحسنت، مشغول بغير شيء غير الدنيا، فما يستهلك كثيراً، لانشغال المتمان شايع قواه الحيوانية للعقل العملي وللنفس تجاه الله سبحانه وتعالى، هذه مشغولة بشيء آخر ما تنشغل بالتحليل، ما تنشغل بالتحليل ما تحتاج إلى سد بدل ما يتحلل بالغذاء فما يأكل. واضح الفكرة؟ هذه المثال المريض حتى يفرع عنه تمثيل، هذا مثال تمثيلي خطابي بعد، هذا يقنعك يقول لك هذا يمكن، مريض هكذا يبقى، أنت بتشوف مريض، أنت صحيح ما شفت العارف، لكن شفت المريض يا أخي، أنت نفسك كنت مريضاً وربما انقطعت أياماً طويلة عن الطعام وما حصل لك شيء. هذه أمثلة للإقناع، واضح هذا الشيء؟

تذكر أن القوى الطبيعية، مثل المغذية والقوى المنمية، التي فينا إذا شغلت عن تحريك المواد المحمودة بهضم، بهضم متعلق بشغلت يعني شغلت بهضم، شغلت بهضم المواد الرديئة، يعني التي يأتي بها المرض، انحفظت (جواب إذا)، انحفظت المواد المحمودة قليلة التحلل، وصف للمواد المحمودة، انحفظت غنية عن البدل، لأنها غنية عن البدل، انحفظت المواد المحمودة قليلة التحلل، يعني التي هي قليلة التحلل، غنية عن البدل صارت حالها غنية عن البدل لأنها محفوظة، فربما انقطع عن صاحبها الغذاء مدة طويلة، لو انقطع مثله في غير حالته، يعني في حالة صحته أو في غير حالته المرضية، بل عشر مدته هلك، الواحد يوم في رمضان الواحد بيتعب بينهار، فما بالك يبقى عشرة أيام أسبوعاً ما يأكل، وهو مع ذلك محفوظ الحياة، يعني مع قلة الطعام، مع قلة القوت يبقى حياً يرزق.

أقول: الإمساك عن القوت قد يعرض بسبب عوارض غريبة، إما بدنية كالأمراض الحارة، يعني الحميات الحارة، يعني الحرارة الغريبة مو الحرارة الغريزية، اللي فيها الحمى، يمنع الشهوة يمنع الاشتهاء، الخوف يعطل الشهوة مطلقاً، سواء جنسية طعامية شرابية كل شيء يعطله الخوف، اندفاع الضرر، يعني الجسم مستنفر تجاه خطر، الخوف من خطر، خوف من

عدو ظالم، إنسان ما يفكر في الطعام أصلاً ينسى كل شيء، الخوف مثال أيضاً، نعم، وإما نفسانية كالخوف، واعتبار ذلك يدل على أن الإمساك عن القوت مع العوارض الغريبة مثل المرض أو الخوف ليس بممتنع، بل هو موجود، خير دليل على عدم الامتناع الوقوع، يعني ليس بممتنع وقوعاً بل هو موجود. إذاً إمساك، نحن عايزين قضية كلية، أنت أيها المعاند تقول الإمساك عن القوت فترة طويلة محال، الكلية هذه موجبة كلية تنقض بسالبة جزئية، إن هذا ليس بمحال في هذا المورد، انتهى الخبر. ولذلك نبه الشيخ على وجوده بسبب هذين العارضين في فصلين، يعني هذا الفصل والذي يأتي بعده، إزالة للاستبعاد، وأشار إلى وجود سببه في الموضع المطلوب، يعني في موضع العارف، في فصل ثالث بعدهما، يعني أولاً يبين الإمكان الثبوت الوقوعي، ثم يبين العارف أيضاً هكذا في فصل بعد ذلك.

فإن قيل: هذا قياس مع الفارق، هذا الإمساك عن القوت بسبب المرض ما علاقته بالعارف؟ اللي هو مو مريض، عارف صحيح، تريد أن تسري حكم المريض لحكم الصحيح؟ موضوعان مختلفان، هذا لا يجوز، هذا قياس باطل، ما في وجه شبه أصلاً، هذا مريض وهذا صحيح، كيف تسري حكم المريض الذي يمسك عن القوت إلى حكم الصحيح؟ فالمحقق الطوسي يقول نحن عايزين نهدم الموجبة الكلية، إنه امتناع الإمساك عن القوت، نقول لا ممكن في موارد معينة، بعد ذلك نأتي نفصل يبقى نرفع الشبهة في العارف ليش؟ ينشغل بشيء آخر، نحن قلنا إن ممكن القوى الطبيعية تنشغل عن تحليل المواد الغذائية في المرض بسبب دفع المواد الرديئة، ممكن تنشغل بشيء آخر، واضح؟ المهم نحن هدم الموجبة الكلية.

فإن قيل: بين الإمساك عن القوت الذي يكون بسبب الأمراض الحارة وبين غيره فرق، ما هو؟ وهو أن القوى الطبيعية هاهنا، يعني في حالة المرض، واجدة لما يتغذى به، أعني المواد الرديئة، وفي سائر المواضع غير واجدة لذلك، يعني غير واجدة لمتغذى، مشغولة بماذا؟ قلنا الغرض من إيراد هذه الصورة ليس إلا بيان انتقاد الحكم بامتناع الإمساك عن القوت في مدة طويلة على الإطلاق، يعني الموجبة الكلية، وهو حاصل، يعني النقض حاصل، واختلاف أسباب وجود الإمساك ليس بقادح فيه، نحن عايزين نثبت إمكان الإمساك عن القوت، تعددت الأسباب والموت واحد.

تنبيه: أليس قد بان لك أن الهيئات السابقة إلى النفس قد تهبط منها هيئات إلى قوى بدنية، كما تصعد من الهيئات السابقة إلى القوى البدنية هيئات تنال ذات النفس؟ هنا الشيخ في هذا التنبيه يريد أن يبين العلاقة، هذه توطئة لبحث العارف، إن يا أخي في علاقة تبادلية جدلية بين النفس والجسم، النفس تنفعل عن الجسم والجسم ينفعل عن النفس، بينا هذا في علم النفس، هيئات تبادلية وهذا أمر وجداني، ما نحتاج فيه إلى دليل خارجي، أنت إذا خفت ترتعش جسمك، إذا وجلت اصفر وجهك مثلاً أو احمر وجهك، تأثير النفس على الجسم واضح، تأثير الجسم على النفس مثل إذا جرح البدن تألمت النفس، النفس غير الجسم، لكن أنت عندما أجرحك تتأوه، مين اللي يتأوه؟ النفس، هيئة الألم صعدت من البدن إلى النفس، تؤثر الأحوال البدنية تؤثر الأمزجة تؤثر على النفس في إدراكات النفس في أحوال النفس المختلفة، هذا في علم النفس الفلسفي موجود بالتفصيل، العلاقة التكوينية الجدلية بين النفس والبدن من الأمور القطعية التي لا يمكن أن تنكر، ولذلك هي من الأمور الغريبة يعني في أن الإنسان بعد ذلك إنه يمكن إنه كيف إنه يؤثر على بدنه، بل إذا قوي يؤثر

على أبدان أخرى كما قلنا في الولاية التكوينية عند الأولياء، هيئات نفسية، وضربنا مثالاً أيضاً في مسألة العين والحس والقضايا هذه كلها، إنها فقط هيئات تخرج من نفسك إلى جسمك، من نفسك إلى جسم الآخرين، هذه قوى عجيبة النفس، نفس غريبة، العين، العين على الأقل هذه مقطوع بها بالنصوص الدينية، ما مشكلة، نحن كلامنا فلسفي الآن، الساحر، الساحر أيضاً الساحر عنده ولاية تكوينية على خيالك، يجعلك ترى ما لا ترى، يجعلك ترى، ممكن يجعلك ترى زوجتك قبيحة مثلاً، ممكن هذا، التحكم في الخيال، التحكم في الخيال أو العكس، "يفعلون ما يفرقون به بين المرء وزوجه"، هذا يعني يدخل في خياله وخيالها، تراه هو قبيحاً ويراها قبيحة، في الخيال، هو في الواقع مو قبيح، قبح خيالي، وكيف أثر الخيال بالولاية التكوينية؟ كما هو أنت ممكن عندك ولاية تكوينية على خيالك تريد أن تتخيل ما تشاء، هو يجعلك تتخيل ما هو يشاء، واقع لا يمكن إنكاره، هذه كلها هيئات نفسانية تصدر منك بالهيئة النفسية ممكن تؤثر، العين والحس والقضايا هذه كلها، السحر، الشعبذة، نحن نتكلم في القضايا العامة ومو فقط خاصة بالأنبياء والأولياء، هذه موجودة في الناس عامة الناس، فبالك بالأنبياء والأولياء يكون بنفوسهم القوية المعجزات كلها هي معجزة نفوس الأنبياء عند الحكماء، لما يجعل العصا حجر، مو بكلمات بسم الله وبالله، أنت لو قلت بسم الله وبالله ألف مرة العصا ما تتحول ثعباناً، موسى عليه السلام اللي يقول بسم الله وبالله تسوي تصير حية بقوة نفسه، مو ترجيح بلا مرجح، واضح؟ وبعض الناس اسم الله الأعظم، بعض الجهلة اسم الله الأعظم مجرد لفظ، يقعد يبحث عنه، هو بسم الله ولا يا الله ولا يا حي يا قيوم، يبحث قضايا هذه ما يصل لشيء، هذه قوة في النفس بغض النظر عن اللفظ. هو عيسى عليه السلام عندما كان يحيي الموتى ما كان يقول بسم الله، ما يقول هذا يقرأ دعاء الجوشن الكبير، لا هو يقرأ هو يسبح، هو باسم الله ويقوم، لكن بسم الله صدرت من هذه النفس الإلهية العظيمة. فهذا التأثير موجود، الشيخ يقول هذه العلاقة بين النفس والبدن علاقة لا يمكن إنكارها، حتى هي بعد ذلك إن النفس إذا اهتمت بشيء تؤثر على القوى الطبيعية وتسحبها معاها.

تأمل، أليس قد بان لك أن الهيئات في علم النفس السابقة إلى النفس قد تهبط منها هيئات إلى قوى بدنية، كما تصعد من الهيئات السابقة إلى القوى البدنية، يعني العارضة إلى القوى البدنية، هيئات تنال ذات النفس، وكيف لا وأنت تعلم ما يعتري يعني ما يعرض مستشعر الخوف من سقوط الشهوة وفساد الهضم والعجز عن أفعال طبيعية كانت مؤاتية، كان يستطيع أن يأكل يشرب ينكح، لما صار مسألة خوف فقدها، كانت له ففقدها. أقول نبه في هذا الفصل على الإمساك عن القوت الكائن عن العوارض النفسانية وأشار بقوله أليس قد بان لك وإلى ما ذكره في النمط الثالث نمط النفس، الطبيعيات، وهو أن كل واحد من النفس والبدن قد ينفعل عن هيئات تعرض لصاحبه أولاً، يعني تعرض للنفس أولاً تنتقل إلى البدن، تعرض للبدن أولاً تنتقل إلى النفس، فالعلاقة تبادلية. إشارة، وهذا إن شاء الله، والحمد لله رب العالمين.

الدرس الثامن والعشرون

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين. اللهم صل على محمد وآل محمد.

كان الكلام حول إثبات وقوع خوارق الآيات أو خوارق العادات، والشيخ في صدد إثبات إمكان وقوع مثل هذه الخوارق بوقوع أمثالها في الطبيعة، وأنها ليست مخالفة للقانون الطبيعي. طبعاً إثبات وقوع مثلها لا يوجب وقوعها، ولكن يرجح، يعني يقنع الإنسان بنحو ظني أنها يمكن أن تقع، والمطلوب هو هذا؛ مقدار هذا كافٍ في المقام، يعني دفع الاستبعاد، دفع استحالة الوقوع، هذا يكفي في المقام.

فتمثل أولاً بالمريض بالنسبة للمسألة الأولى وهي إمساك القوت، الإمساك عن القوت، يعني عن تناول الطعام فترة طويلة، فترة زمنية طويلة. طبعاً هي علة الجوع ما هي؟ علة الجوع هي نتيجة تحلل المواد الغذائية عن طريق القوى الطبيعية النباتية، فعندما تحللها للاستفادة منها للأعضاء الحيوية في الجسم، يشعر الإنسان بالجوع فيأكل حتى يعوض، أحسنت، تعويض بدل ما يتحلل، سد بدل ما يتحلل.

أما إذا كانت هذه القوى الطبيعية المحللة للمواد الغذائية مشغولة، إذا كانت مشغولة عن التحليل بأي سبب من الأسباب، ما يتحلل فما يشعر الإنسان بالجوع، فيمكنه أن يبقى فترة طويلة ممسكاً صائماً، واضح أم لا؟ هذا هو. ضرب مثالاً بالمرض؛ في المرض القوى الطبيعية مشغولة، مشغولة لماذا؟ مشغولة بهضم المواد الرديئة التي أوردها المرض على الإنسان ودفعها والتخلص منها، فبالتالي المريض يمكن أن يبقى فترة طويلة بلا قوت ولا يشتهي، بحيث لو كان مثله مكانه لشعر بالهلكة، لاختل وضعه ومزاجه.

ثم يأتي هنا في محل الكلام وهو العارف، يقول: العارف أولى من المريض بالإمساك وأقدر منه على الإمساك، لماذا؟ أولاً هو يشبه المريض في انشغال قوته القوى الطبيعية النباتية عن تحليل المواد الغذائية، لماذا؟ لمشايعتها لنفس السالك في التوجه إلى الله سبحانه وتعالى. قلنا إن العارف قد قهر قواه الطبيعية وأجبرها على مشايعته في التوجه إلى عالم الملكوت، فهي من هذه الجهة تشبه المريض في انشغال القوى الطبيعية المحللة للمواد الغذائية، أليس كذلك؟

ولكن يمتاز على المريض بأمرين؛ الأمر الأول: أن في المريض هناك الحرارة المرضية مثل الحمى، هذه الحمى بحد ذاتها أو في حد ذاتها تحلل المواد الغذائية، تقوم بتحليل، هو تحليل جزئي مو مثل تحليل القوى الطبيعية ولكن نوع من التحليل، حرارة تبخرها، هذا موجود، هذا مو موجود عند العارف، العارف ما عنده حمى.

الأمر الثاني: القوى الطبيعية أو قوة البدن بصفة عامة منهكة في الدفاع عن هذا المرض الغريب، فمنهكة، وإذا كانت منهكة يعني تحتاج إلى طاقة، إلى غذاء، فيكون هناك تحليل أكثر نسبية للمواد الغذائية، هي مو متحللة مطلقاً لماذا؟ حتى تواجه المرض، تحتاج هي لإنهاكها، فيكون التحليل في المرض أكثر من عند العارف. عند العارف هذه القوة الطبيعية

مشغولة وغير منهكة، لاحظ وغير منهكة، في الدفاع، ما في دفاع ما في مرض هو، فما في حمى، ما في إرهاق للقوى الطبيعية له عنده والقوى البدنية، فيكون أقل حاجة للغذاء وبالتالي أقل تحليلاً للغذاء وبالتالي أكثر قدرة على الإمساك عن الغذاء وتناول الطعام، واضح أم لا؟ هذا ما أراد الشيخ بيانه.

إشارة: إذا راضت النفس المطمئنة قوى البدن كما هو مفروض في العارف، انجذبت أي قوى البدن خلف النفس في مهماتها، يعني فيما تهتم به من التوجه إلى الملكوت، التي تنزعج إليها، يعني تهرع إليها، تلوذ إليها، احتيج إليها أو لم يحتج، يعني سواء النفس تحتاج إلى هذه القوى البدنية في التوجه إلى الله ولا تحتاجها، عادة ما تحتاجها، لكن هي تشايعها مشايعة العبد للسيد حتى لو لم يحتج السيد العبد، يشايعه في سفره، واضح أم لا؟ مو شرط يحتاج إليه لكن يشايعه.

احتيج إليها يعني إلى القوى الطبيعية أو البدنية أو لم يحتج أو لم يحتج، فإذا اشتد الجذب اشتد الانجذاب، هذه في سقطة هنا، فإذا اشتد الجذب اشتد الانجذاب، واشتد الاشتغال، عن أي جهة؟ عن الجهة المولى عنها وهي الجهة الطبيعية، الجهة البدنية، فوقفت الأفعال الطبيعية المنسوبة إلى قوى النفس النباتية، فلم يقع من التحلل إلا دون ما يقع في حالة المرض، مو فقط مثل حالة المرض، أقل، للأسباب التي ذكرناها وسنشير إليها.

وكيف لا، يعني كيف لا تكون دونها؟ وكيف لا، والمرض الحار لا يعرى عن التحلل للحرارة، يعني بسبب الحرارة، وإن لم يكن لتصرف الطبيعة، نفس الحرارة تحلل المواد الغذائية، ومع ذلك، هذا سبب آخر في المرض، ففي المرض مضاد مسقط للقوة لا وجود له في حال الانجذاب المذكور، في حال الانجذاب المذكور، فللعارف ما للمريض من اشتغال الطبيعة عن المادة، يعني المواد الغذائية، وزيادة أمرين: ما هما؟ فقدان تحلل مثل سوء المزاج الحار، فقدان تحلل مثل سوء المزاج الحار، يعني تحليل الشيء الذي هو مثل المزاج الحار يعني الحرارة، تحليل مثل الحرارة الغريزية الحرارة المرضية للمواد الغذائية، هذا مو موجود عند العارف لأنه مو عنده حمى هو، وفقدان المرض المضاد للقوة، وفقدان المرض المضاد للقوة، يعني المنهك للقوة، فهذا أيضاً ليس عند العارف. بالاضافة لهذا، وله معين، يعني بالإضافة إلى المعنيين السابقين، له معين ثالث، ما هو؟ وهو السكون البدني من حركات البدن، وذلك نعم المعين. فالعارف أولى بانحفاظ قوته، فليس ما يحكى لك من ذلك، يعني من الإمساك عن القوت، مضاد لمذهب الطبيعة، بل أولى بالتصديق، بل أولى بالتصديق.

قال: أقول السبب في كون العارف مقتضياً للإمساك عن القوت هو توجه النفس بالكلية إلى العالم القدسي المستلزم لتشييع القوى الجسمانية إياها، المستلزم لتركها أفاعيلها التي منها الهضم والشهوة والتغذية وما يتعلق بها، يعني بالقوى الجسمانية. وإنما قايس، ليش الشيخ قايس بين إمساك العارف وإمساك المريض ولم يقايس بين إمساك العارف وإمساك الخائف؟ يقول يصير مصادرة على المطلوب، لأن الخائف ممسك لأسباب نفسانية، والآخر طبعاً عادة شيء إنسان حسي، رغم ما نؤمن أن الخائف يستطيع أن يمسك عن القوت فترة زمنية طويلة، فهذا أقرب للإقناع تصير، لأن هو إذا ثبت الخوف، الآخر نفس الشيء، العارف خائف من الله مثلاً، تصير هذه كأنها مصادرة على المطلوب، من مصاديق الخائف أيضاً مثلاً. غيره يقول لك أول الكلام أنا ما أسلم أن الخائف يمسك، لكن المريض يسلم، وإحنا مطلوب إحنا نخدش

هذه الموجبة الكلية بسالبة جزئية بأي كيفية، يكفينا المريض، أما الخوف فيصير أقرب للحالة العرفانية، فلذلك لم يذكرها الشيخ وإن كانت تستلزم أيضاً الإمساك، ولكن إمساك نفساني مو جسماني.

لأن الخوف والعرف، نعم، ولم يقايس، نعم، وإنما قايس بين الإمساك العرفاني والإمساك المرضي ولم يقايس بينه، يعني بين الإمساك العرفاني، وبين الإمساك الخوفي، لماذا؟ لأن الخوف والعرفان نفسانيان من مقولة واحدة بعد، فالاعتراف بكون أحدهما مقتضياً للإمساك اعتراف بتجويز كون الأحوال النفسانية سبباً له، حكم الأمثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد بعد، وهذه مصادرة على المطلوب. أما المرضي فمخالف لهما، يعني الخوف والإمساك العرفاني، المرضي، أما المرضي، يعني الإمساك المرضي، فمخالف لهما، يعني للإمساك العرفاني والخوفي، مقتضياً للإمساك، أسف، مخالف لهما للسبب الذي ذكرناه، ما هو؟ وهو وجدان المادة التي تتصرف الغاذية فيها، المادة المرضية المشغولة بدفعها عن البدن، واضح؟ تفضل.

مستلزم لتركها الهضم والشهوة، يمكن النظر من ناحيتين، فما يحتاج، بالنسبة للشهوة تضعف، ما في غذاء بعد، هي الشهوة كيف تتغذى؟ كيف الإنسان لازم يتغذى؟ طاقة، الشهوة الجنسية بدها طاقة، الطاقة تأتي من أين؟ من تحليل الغذاء، من الذي يحلل الغذاء؟ القوى الطبيعية المشغولة، ما بيعطيها وقود، ما بيحلل بعد هو، الشهوة من كيف تشتعل بلا غذاء بلا طاقة؟ تحتاج إلى طاقة.

لا، موجودة فين؟ ما بتستهلك، طاقة موجودة صحيح، لكن ما بتستهلك، ما في من يحولها إلى طاقة ويرسلها للشهوة، ولذلك الإنسان المريض عندما يمسك عن الطعام ويعني يصير هذا يصير قوي، هو ضعيف أيضاً لكن ما يشعر بالجوع، لأن الجوع هو مدار إيه؟ مدار هبوط نسبة المواد الغذائية، طبياً صحيح هذه، بيسموه الـ withdrawal reflex يعني رد فعل عكسي يكون، فما له علاقة، مع الضعف ما يشعر بالجوع، المريض هكذا، المريض مو قوي، واضح؟ ضعيف لكن ما يشعر بالجوع لأن الغذاء موجود، الغذاء موجود ما في جوع، الضعف موجود لأن الغذاء ما يستفاد منه، ما يستفاد منه، فهمت؟

أما المرضي فمخالف لهما للسبب الذي ذكرناه وهو وجدان المادة التي تصرف الغاذية فيها. والشيخ بين أن العرفان باقتضاء الإمساك أولى من المرض، لماذا؟ لأن المرض في بعض الصور يختص بأمرين، في بعض الصور إيه؟ مو كل واحد عنده حمى، أمراض كثيرة بلا حمى، في بعض الصور اللي تكون فيها الحرارة الغريبة، يختص بأمرين يقتضيان الاحتياج إلى الغذاء، أحدهما راجع إلى مادة البدن وهو تحليل الرطوبات البدنية بسبب الحرارة الغريبة المسماة بسوء المزاج، الحمى، فإن الحاجة إلى الغذاء إنما تكون لسد بدل تلك الرطوبات، أليس كذلك؟ يعني الجوع الحاجة إلى الجوع إنما يكون لسد بدل تلك الرطوبات، اللي هي المواد الغذائية، سموها في الطب القديم رطوبات، اللي هي المواد الغذائية في المرحلة القابلة للاستفادة، المرحلة المصفاة، هذا مثل وجود البنزين في المواد في البترول في النفط، أصل النفط، بعد التحليل والتكرير يصلح هذا البنزين القابل للاستفادة والاشتعال، واضح أم لا؟ أما نفس أصل النفط لا ما يستفاد منه، بالتكرير والتحليل

يصل إلى هذه المادة الراقية التي يمكن الاستفادة منها للجسم للطاقة، الغذاء هكذا بالتحليل والهضم يصل إلى مواد يمكن الاستفادة منها للطاقة وهي تسمى بالرطوبات.

وكلما كان التحليل أكثر كانت الحاجة أشد، يعني الحاجة إلى الغذاء أشد، ولذلك تجد الإنسان الرياضي يأكل كثير، يأكل كثير، الرياضي هذا يأكل كثير، ليش؟ يحلل أكثر، يحرق، أما الإنسان عندنا اللي هو مسكين هادول طلاب العلم، جالس من هنا لهناك جالس، الحل الجلوس أكثر حياته، أكثر وقت أوقاته، فما يشعر بالجوع كثير، أما الآخر اللي بيمارس رياضة، يأكل أنا عندي صديق بيلعب هذه، يقول أنا باكل 14 وجبة في اليوم، 14 وجبة في اليوم، والرجل وجبة كاملة يعني، ويجوع يجوع، مو بياكل عشان يتقوى، يجوع، بيستهلك عضلاته، شو الطبيعي؟ الاستهلاك أكثر تحتاج إلى غذاء أكثر، هذه مثل السيارة اللي هي أربعة سلندر وسيارة ثمانية سلندر، أليس كذلك؟ تستهلك أكثر، الطاقة بدها أكثر، الراحة أكثر، أسرع، فهذه تحتاج إلى، فيقول كلما كان الاحتياج أكثر كان الجوع.

وهنا نقطة مهمة وهو أنه في الطب القديم، في الطب القديم هما مبني على أن الجسم الأركان الأولية هي العناصر الأربعة، هذا بيناه، الأركان الأربعة يحصل بينها كسر وانكسار وتعادل واستقرار، فعندما تجتمع يحصل الحالة المزاجية، المزاج، يعني أول ما يعرض هذا الجوهر العنصري العناصر الأربعة، المزاج. المزاج عرض، هيئة مزاجية جسمانية، هي التي تربط هذه العناصر الأربعة ببعضها البعض وبها تأتي الصورة النوعية عليها بعد ذلك، طيب، هذا المزاج، المزاج الحيواني بعد ذلك يأتي عليه أول ما يركب عليه ويعرض عليه ماذا؟ الروح البخاري. الروح البخاري عبارة عن بخار الدم الذي يتولد في القلب، وهو جسم هوائي لطيف، هذا الروح البخاري هو مركب قوى النفسانية، القوى النفسانية تركب على إيش؟ على الروح البخاري مو على المزاج، المزاج ثابت، هو الذي يدور بها مع الدم في جميع أنحاء الجسم، يحمل القوى، إذاً القوى مو موجودة فقط في لها مركزية صحيح، في الدماغ في القلب في الكبد، ولكن انتشارها كيف في الجسم يكون؟ عن طريق الروح البخاري، عليكم السلام، عن طريق الروح البخاري. اللي هو جسم لطيف أيضاً عرض أيضاً جسم هو جوهر مو عرض، لطيف جسم لطيف، هذا الجسم اللطيف تركبه القوى النفسانية، جيد.

وهناك في شيء اسمه الحرارة الغريزية، هذا يتولد أيضاً من، هما يقولون إنه مفاض مختلف بينهما إنه مفاض من عالم الملكوت، حرارة غريزية، لانت تضع إنت ميزان حرارة في بدنك تجد 37، 37 درجة حرارة هذه من أين جاءت هذه الحرارة؟ هذا طبيعية هذه، حتى لو إنت عايش في الإسكيمو تلاقي حرارتك 37 أيضاً، أحسنت، يعني حرارة مو مثل الحرارة اللي هي العادية حرارة اسمها غريزية طبيعية، هذه تكون مصدر للطاقة، القوى تمد القوى الطبيعية والنفسانية بصفة عامة تمدها بالوقود، تمدها بالغذاء بعد، اللي بتتغذى القوى النباتية والحيوانية تحتاج إلى غذاء لحفظها، فهي مصدر الطاقة يعني البنزين والوقود مال القوى ما هو؟ الحرارة الغريزية.

الإنسان إذا جاع، إحنا بنتكلم كيف الإنسان ممكن يموت بالجوع، بيموت بالجوع بيموت بالجوع كيف؟ إذا جاع لدرجة كثيرة كثيرة بعد ذلك استنفدت جميع الرطوبات بالتحليل، ماذا يحدث؟ هذه الحرارة تنطفئ، هي مصدر الطاقة، إذا

انطفأت الحرارة اختل المزاج، فسد المزاج اللي هو جامع بين الطبائع، طيب، إذا فسد المزاج تحللت العناصر، لأنه هو الجامع لها بعد، تحللت العناصر، وإذا تحللت العناصر يعني الموضوع الأعراض ينتهي بعد لأنها كلها حالة فيه، إذا تحللت فيفسد الروح البخاري، يخرج الروح، خروج الروح هذه صحيحة، الروح تخرج، هذه الروح البخاري والحيواني، تنعدم يعني في النتيجة تخرج أو تنعدم، تنعدم الروح والتي هي موضوع القوى، القوى أيضاً أعراض عرضية، وما يبقى والعياذ بالله تنعدم القوى التي هي الرابط الوحيد بين النفس والبدن فتنقطع الرابطة بين النفس والبدن وهو الموت، موت هو.

مادة مادة مادة، مادة هوائية جسمية لطيفة. إي جسم، جسم ويخرج. لا، روح لطيفة من عنصر واحد فقط، عنصر هوائي نعم عنصر هوائي لطيف يسموه جسم لطيف جسم، إذاً هو مجرد يختل المزاج وتنحل، لكن هو إن كان هو جوهر لكن قائم بالجوهر الآخر، فعندما تنحل تنطفئ الحرارة، يختل المزاج، تتحلل العناصر، الموضوع يختفي بعد، فالروح تخرج، طبعاً الهواء بعد طلب الهواء، الروح البخاري، نعم، نعم، نعم، يعني قائم به قائم به مو إيه، قائم به يعني يمشي عليه يحتاج إليه، يحل يحلل بهذا المعنى يحل بمعنى نعم هو هذا، فيخرج من البدن يترك البدن، يخرج خروج الروح يعني هذه نعم صحيحة، الروح الحيواني مو الروح الناطقة إنت تظن تخرج، لكن عندما تروح هذه، هذه مركب القوى، يعني راكب عليها القوى، القوى فتنعدم بعد، يعني القوة كأنها متعلقة بها قوى عرضية، فتنعدم إذا انعدمت انقطعت الرابطة بين النفس والبدن وهو الموت، هذه مسألة طبية يعني.

قال: نعم، والثاني راجع إلى الصورة، المادة، هو بالنسبة لحالة المرض، الحرارة الغازية تحلل الرطوبات، والثاني هو أن القوى تضعف بمقاومة المرض، والثاني يعني السبب الثاني في الاحتياج إلى القوت راجع إلى الصورة وهو قصور القوى البدنية، يعني ضعفها، وهنها، بسبب ماذا؟ بسبب حلول المرض المضاد لها بالبدن، بسبب حلول المرض المضاد لها بالبدن، بالبدن متعلقة بحلول، يعني بسبب حلول المرض بالبدن والمضاد وصف المرض، بسبب حلول المرض المضاد لها بالبدن. وإنما يحتاج إلى حفظ الرطوبات، طبعاً معنى هذا إذا ضعفت القوة تحتاج إلى تحليل رطوبات أكثر فيضعف، وإنما يحتاج إلى حفظ الرطوبات لحفظ تلك القوى، يعني القوى النفسانية الطبيعية، التي لا توجد إلا مع تعادل الأركان، يعني مع استقرار الأركان، يعني العناصر الأربعة، فإذا انحلت الأركان الأربعة تنعدم، بينا بينا بالتفصيل مو بينا هنا، إنه يفسد يفسد المزاج تنحل الأركان، واضح؟ يخرج الروح البخاري تنعدم القوى يموت الإنسان.

وتغذي الحرارة الغريزية بها، نعم، قصور القوى البدنية وتغذي الحرارة الغريزية بها، يعني بالرطوبات، لا، هذا أسف، يحتاج لحفظ الرطوبات لماذا؟ لحفظ تلك القوى التي لا توجد إلا مع تعادل الأركان، ومن أجل تغذي الحرارة الغريزية بها، الحرارة تتغذى بالرطوبات، ولذلك إذا نفدت الرطوبات تنطفئ الحرارة، الإنسان إنت رحت تمس الإنسان اللي هو بقى فترة طويلة عشرة أيام ما يأكل تجد جسمه بارد بعد، جسمه بارد، حتى لو تنزل درجة حرارة معينة إذا انخفض البدن عليها تتوقف الفعاليات الحياتية تماماً ويموت بعد، يصير إنسان اللي هو بقى فترة طويلة، والله تختلف من إنسان لإنسان،

تختلف من إنسان، الحرارة حتى لو 10 أيام، نعم، تقريباً حتة لو وصلت لـ 21 تقريباً درجة على حسب ما يحضرني يموت الإنسان، 21، 20 أو 21 يموت.

طبعاً هذه البرودة هذه ما تروح بعد ذلك بالتدفئة وبالبخار، أحسنت، واضح إنها تحتاج غذاء، تارة بدنك برودة لأسباب خارجية انخفاض الحرارة في الخارج، ها؟ ولكن لا هذه ما تنطفئ بالتدفئة هنا بدو يأكل، بيعطيه بيعطيه السيروم مثلاً بالوريد. نعم، وتغذي الحرارة الغريزية بها، وكلما كانت القوى أفتر، يعني أضعف، كانت الحاجة إلى ما يحفظه أشد، هذا يعلل لماذا يحتاج المريض إلى تحلل أكثر من العارف، لأن القوى تضعف فتحتاج إلى غذاء وهي الرطوبات، فيكون الإمساك عن القوت أقل من العارف.

والعرفان يختص بأمر يقتضي أيضاً عدم الاحتياج إلى الغذاء وهو السكون البدني، يعني مو فقط العارف ليس قواه مرهقة بل مرتاح ساكن، طبعاً قلنا السكون البدني الداخلي والخارجي مو فقط الخارجي، الذي يقتضيه ترك القوى البدنية أفاعيلها عند مشايعتها للنفس، سكون. فإذاً العرفان باقتضاء الإمساك أولى من المرض للأسباب الثلاثة: السكون، عدم إرهاق القوى، وعدم وجود الحرارة الغريبة المنهكة والمحللة للرطوبات، فهو أولى من المريض بالإمساك. وقد ظهر عند ذلك جواز اختصاص العارف بالإمساك عن الغذاء مدة لا يعيش غيره بغير غذاء تلك المدة، وهذا واضح، عشرة أيام يهلك بعد ذلك، أسبوعين، بعض المرتاضين 40 يوم، 50 يوم، شهر، شهرين ما يأكل، واضح أم لا؟ إنه مو مريض بعد. فلا نتعجب من هذا.

إشارة: إذا بلغك أن عارفاً أطاق بقوته فعلاً أو تحريكاً أو حركة يخرج عن وسع مثله، فلا تتلقاه بكل ذلك الاستنكار، فقد تجد إلى سببه سبيلاً في اعتبارك مذاهب الطبيعة. هنا انتقل إلى الآية الثانية وهي الأفعال الشاقة الخارقة للعادة، إنه يصدر عنه أفعال شاقة خارقة للعادة ما يقدر يعملها بطل العالم حتى في المصارعة، وهو جسمه بسيط ولكن يفعل أفعال خارقة للعادة لقوة ملكوتية بعد. طبعاً هنا يمكن الشيخ كما هو واضح ناظر لمولانا أمير المؤمنين عليه السلام عندما رفع قلع باب خيبر، وباب خيبر كان لا يقدر على حمله 40 رجلاً، وقذف به مسافة 40 ذراعاً أو 50 ذراعاً، هو ناظر لهذا الأمر، فلا تتعجب إذا رأيت هذا. فكيف؟ برضه بالتمثيل، يأتي بنفس التمثيل، إن الفعل الخارق للعادة، يعني الفعل الشاق الخارق للعادة، قد يقع مثله في عالم الطبيعة وإن كان هو أضعف، لكن الكلام في أصل الخارق للعادة. يقول هو انظر إنت الإنسان، إنت في الحالة الطبيعية لك طاقة محدودة معينة، قدرتك محدودة، ممكن ترفع الأشياء اللي هي المعتادة في حالتك الطبيعية، ولكن إذا اشتدت القوة الغضبية عندك، كنت غضبان لأي شيء، هذه القدرة تتضاعف، تضاعف أحسنت، الإنسان يعني هذه الحمية التي تأتي للإنسان في لحظات الغضب تزود قوته، هذه مو موجودة في حالة الراحة والاستقرار، شو طبيعي إنت وأنت في حالة عادية ما تقدر ترفع هذه، لكن إن قلت لك إنت لازم ترفعها وإلا ستهلك، تتولد فيك قدرة هيئة نفسانية تعرضك فتستطيع أن تحمل ما لم تكن تستطيع أن تحمله في الحالة الطبيعية، هذا واضح، هذا واضح، هذه الحالة الحماسية، ولذلك في الجيوش والمعارك يشغلوا الأناشيد الحماسية، الموسيقى الحماسية من أجل ماذا؟ حتى يخرجوا

من الحالة الطبيعية يصير عنده قوة يستطيع أن يبذلها لم يكن متمكناً منها في حال الاستقرار حال الاعتدال، هذا واضح، هما يحتاج إلى، فهذا موجود.

أو لا، في حالة الفرح الشديد السعادة الشديدة أيضاً، ممكن إنسان في حالة النشوة العالية، حالة الغرور وكذا تلاقي عنده هذه القوة أيضاً، نوع من الحمية أيضاً، ومنشأهما القوة الغضبية، كلاهما منشأهما القوة الغضبية، تارة يكون من الغضب الشديد وتارة يكون من النشوة الشديدة، الغرور الشديد، واضح أم لا؟ ممكن أن يفعل شيء لا يفعله هو نفسه ما يفعله في الحالة الطبيعية، واضح أم لا؟ قد نرى هذا، هؤلاء الأبطال الذين كانوا يجندلون الصناديد، وعمرو بن عبد ود يقول لك كان يحارب ألف واحد، هذه قوة غير طبيعية فيه، يحارب ألف واحد، أو زي حمزة عليه السلام يحارب الأسود، هذه مع قوى، إذاً هذه أصلها موجود، فعل خارق للعادة هذا، فأصلها موجود. فالشيخ هنا لطيف يقول: إذا كان هذه الأمر الخارق للعادة مبدؤه حيواني وهي القوة الغضبية، فما بالك لو كان مبدؤه إلهي؟ أه، هذه قوية هذه، هذا يصير أولى إذن، يتصل بقوة العزة الإلهية، وهذه بعد لا تقاس بأي ليس لها حد محدود بعد، هذا مو فقط يرفع باب خيبر، ممكن يرفع المدينة كلها، ممكن يرفع الكرة الأرضية كلها، ممكن هذا، هي قدرة الله، يعني عندما يتصل بقدرة الله ويصير مظهر لغضب الله وانتقام الله، وهو بعد الله قوته لا متناهية، فعندما يتصل به يمكن يفعل أي شيء. فإنت هذه إذا كان المبدأ الحيواني الضعيف يؤدي لهذه الأعمال الخارقة للعادة، القوى الأفعال الشاقة الخارقة للعادة، فما بالك إذا كان متصلاً بقوة الله سبحانه، متصلاً بعالم الغيب الذي هو قدراته لا متناهية؟ ممكن يفعل أي شيء في هذا العالم، أي شيء، ما في حدود، مشيئة، طول عنده قوة أصلاً، بالإرادة نفسها، هي في النهاية هي قوة، لكنه يصير فعل بالعناية بعد، وهو فعل بعناية يعني الله سبحانه وتعالى مو تعرضه قوة غضبية مثلاً والعياذ بالله، لا، هي بالعناية بعد تكون، فيكون بمنتهى الهدوء، ما يريده يقع، أحسنت، يريد أن يرفع جبل يرفع جبل، مجرد ما يحتاج إنه يسخن نفسه حتى يرفع، لا، هو بالعناية فعل بالعناية، يعني العلم يصير علة تامة للفعل، أو الإرادة يعني اللي هي مساوية للعلم للفعل، بمنتهى البساطة جداً، وفي طرفة عين أو أقل.

آصف بن برخيا سلام الله عليه هذا جاب عرش، عرش سبأ، عرشه، قصره كله، قصره، مو باب فقط، وهو آصف مثلاً لا يقاس بمولانا أمير المؤمنين عليه السلام. سليمان عليه السلام قال: يا أيها الملأ أيكم يأتيني بعرشها؟ هذا العفريت عندما قال له: أنا قبل أن تقوم من مقامك وتخلص تشرب الشاي، فقد خلصت الشاي أنا حيكون موجود عندك، واضح أم لا؟ يكون عندك هو، سليمان عليه السلام كأنه استبطأ هذا، فنظر إلى آصف، هو آصف ما قال له أنا في لحظة واحدة أجيبه لك، هو ما قال أين آصف؟ قال له: أهو، أهو مباشرة، يعني بالعناية هذا بعد، بمجرد سليمان ما قال يا أيها الملأ أيكم، قال له: أهو. شده من الملكوت الإلهي، من كان معه علم من الكتاب، من قوة من؟ العبد اللطيف، أهو، أخذنا إذن في طرفة عين كما كان، حاصل إيه؟ مقدار القوة ما في، نعم، هذا يحدث، هذا العفريت حيجبها بالقوة الغضبية، قوة هائلة أيضاً، يجيبها بسرعة الصوت أو بسرعة الضوء، أما عارف بالآصف هذا عارف بالعناية جابها له بالعناية، يعني يعدمه في اليمن ويجيبه

مباشرة عنده، طلعت الرسالة هذا هو، فعل بالعناية بعد، مجرد ما التفت أله هو، مجرد. فإذاً هذا ممكن، إذا كان متصلاً بالمبدأ الإلهي، توجه، هذه نقطة مهمة.

قال: إذا بلغك أن عارفاً أطاق بقوته، يعني قدر بقوته، أطاق ماذا؟ فعلاً أو تحريكاً، كتحريك باب خيبر، أو حركة يخرج عن وسع مثله، فلا تتلقاه، يعني فلا تقابله، بكل ذلك الاستنكار، ولا هذا مو معقول هذا محال هذه خرافات، يا أخي مو هكذا، فقد تجد إلى سببه سبيلاً في اعتبارك مذاهب الطبيعة، إنت جعلت عقلك في عينك، أنا سأريك بعينك أشياء خارقة. أقول هذه خاصية أخرى للعارف قد ادعى إمكانها في هذا الفصل، أو ادعي إمكانها في هذا الفصل، وسيجيء بيانها في فصل بعده.

تنبيه: قد يكون للإنسان وهو على اعتدال من أحواله يكون إيش؟ حد من المنة، يعني من القدرة معقولة محصور المنتهى فيما يتصرف فيه ويحركه، يحرك الأشياء اللي هي بسيطة، ثم تعرض لنفسه هيئة ما، فتنحط قوتها عن ذلك المنتهى، أه، هذه نقطة يقول إن ممكن إنسان يضعف إذا خاف يضعف، إذا خاف، إذا أحبط، إذا يئس، ما يستطيع يرفع هذه، واضح أم لا؟ فتنحط قوتها عن ذلك المنتهى، يعني المقدار، الحدود، حتى يعجز عن عشر ما كان مسترسلاً فيه، كما يعرض له عند خوف أو حزن، هذه الأشياء تضعف القوة، هيئة نفسانية تضعف قدرته الطبيعية. أو تعرض لنفسه هيئة ما، فتضاعف منتهى منته، حتى يستقل به بكنه قوته، متى؟ كما يعرض له في الغضب، الغضب الإنسان الحروب مثلاً، أو المنافسة، مثل الرياضيين، الرياضيين بياخد المصارع الملاكم شو بيكون حالته مو طبيعية بعد، أو المنافسة، أو كما يعرض له عند الانتشاء المعتدل، طبعاً الانتشاء المعتدل يعني هذه النشوة، النشوة لكن معتدلة ما تكون مفرطة بحيث تؤدي إلى اختلال المزاج، لا، المعتدلة، مثلاً فرح بالنصر، فرح بشيء بيصير إنسان عنده نوع من النشوة تؤدي أيضاً تؤثر. وكما يعرض له عند الفرح المطرب، هذا عندما يسمع بالأناشيد الحماسية وهذا يولد نوع من الغرور والثقة بالنفس الهائلة فيستطيع أن يفعل ما لا يفعله غيره. فالإنسان فيه طاقة سبحان الله، كما يقول الإمام علي عليه السلام: ما ضعف بدن على ما قويت عليه همة، بالهمة أهم شيء، أنا تعبان ما في همة، لكن الإنسان فيه طاقة هائلة لكن ما بيخرجها، ما بيخرجها.

فلا عجب، يعني فلا تتعجب، لو عنت للعارف، يعني ظهرت له، هزة كما يعن عند الفرح، فأولت، يعني أولت الهزة، القوى التي له، أولته سلاطة، يعني تسلط وهيمنة، أو غشيته عزة، كما يغشى عند المنافسة، عزة النفس أو عزة الله، كما كان عند أمير المؤمنين عليه السلام، عند المنافسة فاشتعلت قواه حمية، وكان ذلك أعظم وأجسم مما يكون عند غضب أو طرب، شو طبيعي، وكيف لا وذلك بصريح الحق، الحق سبحانه وتعالى، ومبدأ القوة وأصل الرحمة، الرحمة التكوينية، إذا كانت مبدأ القوة الحيوانية تفعل هكذا، فما بالك بالقوة الإلهية.

قال: المنة القوة، والاسترسال الانبعاث، والانتشاء السكر، النشوة، وعنّ اعترض، يعني ظهر، والهزة النشاط والارتياح، وأولت له أي أعطته، يقال أولته معروفاً يعني أعطيته معروفاً، والسلاطة القهر والتسلط. واعلم أن مبدأ القوة البدنية هو الروح، هو الروح الحيواني، فالعوارض المقتضية لانقباض الروح وحركته إلى داخل، كالحزن والخوف، يقتضي

انحطاط القوة. قلنا إن القوى النفسانية تركب مركبها الروح الحيواني، هذا عند الخوف يدخل في القلب، إلى الداخل يعني إلى داخل القلب، فالقوة تضعف ما تصح أن تنتشر، يخرج من القلب فتندفع معه القوة إلى الأمام في حالة الغضب، ففي الخوف انكماش ومعه ضعف القوة، وفي الغضب اندفاع ومعه نشاط القوة. لذلك يقول: واعلم أن مبدأ القوة البدنية هو الروح الحيواني، والعوارض فالعوارض المقتضية لانقباض الروح كالخوف مثلاً، وحركته إلى داخل، يعني داخل القلب، كالحزن والخوف، ماذا؟ تقتضي انحطاط القوة، والمقتضية لحركته إلى خارج كالغضب والمنافسة، أو انبساطه انبساطاً غير مفرط كالفرح المطرب والانتشاء المعتدل، يقتضي ازديادها، يعني ازدياد القوة البدنية. وإنما قيد الانتشاء بالاعتدال لأن المسكر المفرط، مثل السكران اللي بيشرب خمر، سعيد هو لكن ضعيف ما بيقدر يسوي شيء بعد، أو اللي بيشرب مخدرات مثلاً في غاية الانتشاء لكن ضعيف، لأن المفرط هذا، لأن المسكر المفرط يوهن القوة لإضراره بالدماغ، شو طبيعي، والأرواح الدماغية، بالإضافة للأعصاب بعد. ثم لما كان فرح العارف ببهجة الحق، هذا من باب العز الأولوية هنا بعد ذلك، مو بالحمية الحيوانية، ببهجة الحق أعظم من فرح غيره بغيرها، وكانت الحالة التي تعرض له وتحركه اعتزازاً بالحق أو حمية أو حمية إلهية أشد مما يكون لغيره، إذا كان هكذا، كان اقتداره أي العارف على حركة لا يقدر غيره عليها أمراً ممكناً، هذا من باب الأولوية، ومن ذلك يتعين معنى الكلام المنسوب إلى علي عليه السلام: "والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية، ولكن قلعتها بقوة ربانية". يعني لا من باب الحمية والغيظ والتشفي والانتقام، لا، بقوة الله سبحانه، خلع باب خيبر، وبقوة الله أصلاً يخلع خيبر كلها مو فقط بابها، فهذا ممكن، والحمد لله رب العالمين. اللهم صل على محمد وآل محمد. أحسن الله إليكم.

الدرس التاسع والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، الحمد لله رب العالمين وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين. اللهم صل على محمد وآل محمد.

تنبيه: إذا بلغك أن عارفاً حدث عن غيب فأصاب متقدماً ببشرى أو نذير، فصدق. هذه هي الآية الثالثة من خوارق العادات، وهي الإخبار بالمغيبات. الشيخ يقول: إذا سمعت أو جاءك خبر أن عارفاً يخبر عن المغيبات، كما ورد عن الأئمة عليهم الصلاة والسلام، فصدق، يعني فاقنع ولا تعاند، لأن هذا أيضاً ممكن في مذهب الطبيعة، يعني بالأسباب الطبيعية. رجع أيضاً للتمثيل، واضح أم لا؟ فلا إشكال فيه. قال: إذا بلغك أن عارفاً حدث عن غيب فأصاب متقدماً -يعني مستقبلاً- ببشرى أو نذير، بشرك بشيء سيقع أو أنذرك من شيء، كما كان يقع للأنبياء والأئمة وغيرهم، واضح أم لا؟ في الإخبار عن الملاحم وغيرها، فصدق، يعني فاقنع ولا يتعسرن عليك الإيمان به، يعني بالبلاغ بالخبر، فإن لذلك في مذاهب الطبيعة -يعني لمثل ذلك من الإخبار بالغيب- أسباباً معلومة نحن نعرفها.

أقول: هذه خاصية أخرى أشرف من المذكورتين ادعاها في هذا الفصل، وسيبينها في ستة عشر فصلاً بعده، في 16 فصل عليها، لأنها هي الأشرف. الإمساك عن القوت ومسألة الأفعال الشاقة يشاركنا فيها المرتاضون والهنود وحتى الكفار، والسحرة. أما الإخبار عن الغيب فخاصة بالـ.. يعني أغلبها مع الأئمة والأنبياء عليهم السلام، أكثر فيها شائعة فيها المسألة، فهذا يؤكد عليها ويفصلها بعد ذلك، وأن هناك أسباباً كثيرة. لأنها شرف العلم، شرف العلم أشرف، لأن التفت.. التفت أن الإمساك عن القوت والأفعال الشاقة لها جنبة حيوانية أكثر، نعم أستاذنا، أفعال شاقة واضحة، جماعة الفتوات الأبطال يشيلون أشياء، ما هي.. أما الإخبار عن غيب لا، يعني كاشف عن اتصال بعالم الملكوت، فيكشف عن مرتبة سامية. نعم، الكهنة عندهم إخبار بغيب عن طريق الشياطين الذين كانوا يسترقون السمع بنص القرآن، الكهانة هي إخبار كاذب مو بنفسه، عن طريق الشيطان، تسخير الجن، يعني الجن والشياطين، يعني هذه ليست في نفسه، ولكن.. تفضل. الحوادث المستقبلية في هذا العالم، هذه ممكن أصلاً حتى لبعض الأشخاص يصل إلى مراتب عالية، وهي قضية نسبية، بعض الأشخاص يعلمون أموراً قد تقع ونحن لا نعلمها، هؤلاء يعلمون الغيب ولكن من أسباب طبيعية لا من أسباب.. كما الذي يخبر عن كسوف القمر وخسوف الشمس وبذلك، نحن.. لا، شوف الأسباب مو هو.. لا، شوف الإخبار، هو هذا الاطلاع على الغيب له جنبتين، وأحمد.. إحنا عندما نتمسك بالأمثلة المادية، المريض ليس له شرف مقام معين عندما يمسك عن قوت، واضح؟ الإنسان الجاهل أو الفتوة عندما يحمل أثقال.. الكلام الذي يقع عن طريق الأسباب الطبيعية ليس له شرف، الشرف في وقوع هذه الأشياء بالطرق غير العادية، أما ما نمت به التمثيل، المنامات.. هو هذا، إخبارات، ولكن.. إذاً مو مطلق الإخبار عن الغيب، مو مطلق الإخبار عن الحوادث المستقبلية في هذا العالم، الإخبار عن الحوادث الغيبية بطرق غير معتادة، غير مشهورة، واضح أم لا؟ هو هذا، مثل أخبار آخر الزمان الواردة عن الرسول

والأئمة، هذه في علاقة الأحلام والمنامات، يا حبيبي، هذه قضايا، هذه إخبار كشف عن اتصالهم بالله سبحانه وتعالى، واضح؟ بالطرق غير العادية، نحن عندما نذكر الطرق العادية حتى نقرب الأذهان، إن هذا إذا كان يحصل فيمكن أن يحصل بنحو أعلى وأشرف، للتقريب، دليل إقناعي ظني.

إشارة: التجربة والقياس متطابقان على أن للنفس الإنسانية أن تنال من الغيب نيلاً ما في حالة المنام، فلا مانع من أن يقع مثل ذلك النيل في حال اليقظة. الشيخ هنا يقول: نستدل بالتجربة وبالقياس. التجربة التي.. التجربة هي التجربة الوجدانية، إما سماعك بصورة متواترة حصول منامات صادقة لكثير من الناس، أو لا، حصول هذا المنام الصادق لك، وقلما يخلو منه فرد، أغلب الناس ولو مرة واحدة في حياتها شاف منام صادق، صحيح أم لا؟ يقول: إلا إذا كان مختل المزاج أو عنده مشكلة في الذاكرة والمتخيلة عنده، مشكلة دماغية، مشكلة مزاجية، المشكلة التي تمنع من المنام الصادق، هذا بحث نفسي فلسفي في كتاب الشفاء لا بد من مراجعته، التي تمنع من حصول المنام الصادق ثلاثة أمور: الأمر الأول سوء المزاج، اضطراب المزاج، ليش؟ لأن هذا ممكن أي حتى لو جاءك إفاضة من الملكوت يشوهها، يشوهها، تظهر بصورة قبيحة، مو صورة.. أو صورة مشوهة أو مشوشة، فلا بد يكون المستقبل جيد، المزاج ماله مزاج مستقر ومعتدل. الأمر الثاني مسألة المتخيلة والمتصرفة والذاكرة التي فيها تحفظ المعاني الجزئية، واضح أم لا؟ لما شفت أبي، شفت أخي في المنام، هنا معنى جزئي وهمي، فهذا ويحفظ بعد ذلك في الذاكرة، والذي يحرك هذه الصور في المنام هذه المتخيلة المتصرفة بعد، فإذا كان فيها خلل أيضاً أو ضعف ما تستطيع أن تمثل المعاني الكلية تمثيلاً جيداً، أو تمثلها جيداً ولكن عندما تحفظها تزول لضعف الذاكرة، في ناس بتنسى، واحد نساي ينسى. والشيء الثالث اللي هو مسألة الصدق، يعني كان الشيخ يؤكد على الصدق، ويقول إن الكذاب ما يرى مناماً صادقاً، الكذاب سبحان الله ينعكس عليه، فالصدق مهم، هو سمى لك النبوة والإمامة الصدق، كل ما زاد الصدق كل ما الإنسان ارتفع مقامه عند الله سبحانه وتعالى فيكون كشفه أصح وأصدق، أما اللي بيكذب هذا كثيراً لا يمكن أن يصح له منام، في هذه استثناءات، لكن الأصل أغلب الناس يحصل لها منام ولو واحد في العمر، فيقول هذه التجربة تثبت رؤية الغيب بالسبل الطبيعية. أما القياس، طبعاً قياس خطابي قياس برهاني، وهو أنه إمكان أن يتصل الإنسان بعالم الغيب فتنتقش فيه صور المستقبل، لأنها هي منتقشة هناك بالجزئيات المستقبلية كما مر قبل ذلك في النمط السادس، والثامن أيضاً.

قال: التجربة والقياس متطابقان على أن للنفس الإنسانية أن تنال من الغيب نيلاً ما، متى؟ في حالة المنام، فلا مانع من أن يقع مثل ذلك النيل في حال اليقظة، وهذه "فلا مانع" بحث خطابي بعد، ما المانع؟ يعني رفع الاستبعاد، فلا مانع أن يقع مثل ذلك في حالة اليقظة إلا ما كان إلى زواله سبيل ولارتفاعه إمكان، يعني يقول إن الأشياء التي يمكن أن تزول وترتفع، مثلاً كالانشغال بالمحسوسات، الإنسان عندما يشتغل بالمحسوسات في حال اليقظة ما يتوجه للقضية التي الكشف يحصل له كشف، إحنا مر بنا في النمط السادس أو حتى في النمط السابع أظن، إن الشغل بالمحسوسات يمنع الإنسان يتلقى من الملكوت، فلا يمكن يحصل له أي كشف في حالة اليقظة، المحسوسات تمنع عن حصول المكاشفة لأنها

تشغل الحس المشترك بالصور التي تأتي من الخارج من عالم الطبيعة، فما يصبح هناك الموضوع جاهز لاستقبال الصور من الجهة الأخرى، طالما الإنسان بيتكلم مشغول بهذه النشأة ما يتلقى من نشأة أخرى، لا بد يعطل المحسوسات حتى تحصل له المكاشفات، لذلك الصوفية تدخل في الصوامع والأشياء كلها حتى تعطل الحس ويكون الكشف أسهل، تتوجه لعالم الباطن عالم الملكوت. إلا ما كان إلى زواله سبيل ولارتفاعه إمكان، اكتب بالانشغال بالمحسوسات، فهنا لا يمكن أن يقع له نيل الغيب في حالة اليقظة. لا، هو هذا في علم النفس تفصيله، إن الشيخ أشار إليه هنا أيضاً في النمط الثامن في مسألة إن المانع من الاطلاع على الغيب هو الانشغال بالمحسوسات، أنت ليش ترى الغيب في المنام؟ لأن بتروح المحسوسات ما في حس بعد، النوم عبارة عن تعطيل الحس، ليس معنى للنوم إلا تعطيل الحس، واليقظة يعني الرجوع إليه مرة أخرى، ومعناه هو هذا، فمن أجل هذا تصبح.. اللي عنده قدرة بقى مثل الأنبياء الأولياء، اللي هو عنده يصير يقظته كمنامه، يقظته كمنامه، عنده قدرة في عينه أنه يكون متيقظاً ما ينشغل بالمحسوسات، فيحصل له الكشف حتى وهو متيقظ، مرت الإشارة إليه، "ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه"، إما تتوجه للدنيا أو تتوجه للآخرة.

أما التجربة ما هي يا شيخ؟ قال: فالتسامع والتعارف، سمعنا، تعرفنا من جهات كثيرة مستفيضة بأن هذا رأى منامات صادقة، يشهدان به، وليس أحد من الناس إلا وقد جرب ذلك في نفسه، تجارب ألهمته التصديق، تجارب ألهمته التصديق. اللهم.. هذا استثناء لبعض الأفراد الذين يحصل لهم لا يحصل لهم التجربة المنامية، اللهم إلا أن يكون أحدهم فاسد المزاج، نائم قوة التخيل والذكر، ضعيف التخيل ضعيف الحفظ، نساي. وأما القياس فاستبصر به من تنبيهات ستأتي، كالفصل الذي سيأتي بعد ذلك، واضح أم لا؟ نائم قوة.. لا، نائم يعني ضعيف، نائم قوة التخيل والذكر. أقول: يريد بيان المطلوب على وجه مقنع -خطابي-، فذكر أن الإنسان قد يطلع على الغيب حالة النوم، فاطلاعه عليه -على الغيب- في غير تلك الحالة -أي النوم- أيضاً ليس ببعيد ولا منه مانع، وهذا غاية ما يريده الخطيب، استبعاد الرفض، استبعاد العناد واللجاج، ولا منه مانع، اللهم إلا مانعاً يمكن أن يزول ويرتفع مثل ماذا؟ كالانشغال بالمحسوسات. أما اطلاعه على الغيب في النوم فيدل عليه التجربة والقياس، والتجربة تثبت بأمرين، إما يسمع من الغير أو يرى بنفسه، أحدهما باعتبار حصول الاطلاع المذكور للغير وهو التسامع، يعني السماع، والثاني باعتبار حصوله للناظر نفسه -يعني للرائي- الذي رأى المنام وهو التعارف، معرفة يعني. لا، التجربة كلها تجربة باطنية نعم شخصية وجدانية، نُقلت هذه التجربة لك بالسماع، غيرك خاض التجربة، نعم تجربة منقولة، نعم مثل الإجماع المنقول. وإنما جعل المانع عن الاطلاع النومي هو فساد المزاج وقصور التخيل والتذكر، لماذا فساد المزاج وقصور التخيل والتذكر يمنعان عن الاطلاع النومي؟ قال: لتعلق.. هذا تعليل لفساد المزاج وقصور التخيل والتذكر المانع عن الاطلاع النومي، لتعلق ما يراه النائم في نفسه بالمتخيلة، وفي حفظه وذكره بالمتذكرة، هذا أولاً، لذلك بيقول خياله قوي وذكره قوي. وفي كونه مطابقاً للصور المتمثلة في المبادئ المفارقة إلى زوال الموانع المزاجية، وفي كونه مطابقاً للصور المتمثلة في المبادئ المفارقة إلى.. متعلق بأي فعل هذه؟ لتعلق ما يراه النائم إلى زوال، لتعلق صح، لتعلق ما يراه النائم إلى زوال الموانع المزاجية، لأنه إذا كان مختل المزاج ما يحصل مطابقة يحصل تشويش

للصورة الملكوتية. في المبادئ المفارقة يعني العقول، نعم، مطابقة الصور لتعلق.. لتعلق كونه مطابقاً للصور المتمثلة في المبادئ المفارقة إلى زوال، تعلق كونه إلى زوال الموانع المزاجية حتى يكون مطابقاً، يعني لتعلق كونه مطابقاً إلى زوال الموانع المزاجية. وأما القياس فعلى ما يجيء بيانه.

تنبيه: قد علمت فيما سلف أن الجزئيات منقوشة في العالم العقلي نقشاً على وجه كلي، مضى هذا في النمط السادس والسابع في علم الباري سبحانه وتعالى بالجزئيات كما نعلم، علم بالكائنات في النمط السابع تفصيلاً على نحو كلي ثابت بالجزئيات المتغيرة هو في علمه، وانتقلت كما هي إلى العقول، هذا ثابت أيضاً، العقول أيضاً حاضرة عندها جميع الجزئيات المتغيرة بنحو ثابت كلي، فرغنا من هذا، طيب. بعد ذلك النفوس الفلكية عند المشائين تعقل هذه الصور الجزئية الموجودة للكائنات في هذا العالم، في عالم العقول، أليس كذلك؟ تعقلها ثم تتمثلها متخيلة، نحن قلنا النفوس السماوية على خلاف النفوس الناطقة الإنسانية، النفوس الناطقة الإنسانية أولاً تحس ثم تعقل، تنطلق من الجزئي إلى الكلي، أما النفوس الفلكية تعقل ثم تحس، مش تحس تتخيل، ما في حس ما لهاش حس ما لهاش جوارح، ثم تتخيل، من الكليات إلى الجزئيات، وهذا الذي يحركها، قلنا الذي يحركها هو تعقلها لمبادئها وعشقها وشوقها والتشبه، فرغنا منها في النمط السادس، واضح أم لا؟ طيب، إذاً جميع صور الكائنات الجزئية أيضاً موجودة ومعقولة عند النفوس السماوية، طبعاً الشيخ فقط بين جمهور المشائين في إثبات نفوس ناطقة لهذه النفوس السماوية، صارت عنده عند جمهور المشائين أرسطو وجماعته إلى الشيخ الرئيس تطابقوا على أن هذه النفوس السماوية نفوس حيوانية، يسمونها ملائكة حيوانية أو نفوس سماوية، أو حيوانات سماوية كما مر في الشفاء، منطبع في الجسم. ولكن الشيخ رفض هذا الكلام، ليش؟ لسبب بسيط جداً، هو إذا كانت منطبعة كيف تعقلت؟ هم يقولون تعقل فتتخيل، كيف تعقلت؟ الكلي ما ينطبع في الجسم، ما ينطبع في الجسم. وفي سر، ويشير هنا الشيخ، وصرح هو صرح بالنهاية إننا نقول إن هذه النفوس ناطقة، لكن الشيخ نتيجة شدة الإجماع والشهرة بينهم على هذه القضية الشيخ شوية تلطف في المعارضة، يعني إما تقبل كلامي أو تقبل كلامهم، المهم النفوس السماوية منتقشة فيها صور القضايا الجزئية، هذا أول شيء يسمى كائنات مستقبلية إلى نهاية هذا العالم. فالإنسان -هذه المقدمة الأولى- إذا اتصل أمكنه أن يتصل بهذه النفوس أمكنه الاطلاع على الغيب، واضح؟ فهنا القياس هذا، القياس مبني على هذا، إن النفوس السماوية فيها جميع الحوادث المستقبلية منتقشة بكون الكائنات الجزئية والحوادث المستقبلية، والإنسان يمكن أن يتصل بها في اليقظة أو في المنام مو مهم، في المنام مثل عامة الناس، في اليقظة مثل الأولياء والعرفاء، واضح أم لا؟ إذا اتصل اطلع، إذا اتصلت بما هو مغيب اطلعت على الغيب، واضح أم لا؟ هذا هو القياس الذي الشيخ بصدد إثباته على ذلك. المهم في هذا الفصل يذكرك بهذه النقطة، إن عالم العقول منتقش بالجزئيات المستقبلية على نحو كلي، وإن النفوس السماوية منتقشة بالجزئيات ليسير مبادئ حركاتها بعد ذلك والتي تكون علة لإفاضة العناصر الحوادث الكونية من العقول بتخصيصها في زمان معين ومكان معين كما مر في النمط السادس، وبالتالي إذا كان هكذا والإنسان يمكن أن يتصل بها فيمكنه أن يطلع على الغيب. ويشير إلى مذهبه هنا في مسألة إنه لا تدرك كلي وتدرك جزئي مع بعض، يقولون إن هذا أفضل، ليش؟ لأن من كلي

وجزئي يمكن تحصل نتيجة تعرف اللازم، لما تعرف إن هذا الفعل له هذا الوصف وكل وصف يكون له هذا اللازم، فتعرف إن هذا الفعل له هذا اللازم، تنقيح أو تلقيح كبرى مع صغرى، هذا الفعل إذا كان بهذا الوصف فله هذا اللازم، فهذا الفعل له هذا اللازم، كلي وجزئي فيمكن أن يعرف لوازم ولوازم اللوازم وهكذا حوادث مستقبلية، فمعرفة النفوس السماوية للحوادث المستقبلية إذا كانت تدرك الكليات مع الجزئيات أفضل مما تكون تدرك فقط الجزئيات بنحو تدريجي، فهذا يصعب بيان مسألة كيف تعرفت باللوازم. وهم طبعاً المشائين جميعاً يقولون نعم تعقل، لكن فإذاً ما في مشكلة عليهم، تعقل كلي وجزئي أيضاً ولكن تعقل كيف تعقل وهي منطبعة في المادة؟ هذا إشكال عليهم على المشائين.

قال: قد علمت فيما سلف أن الجزئيات منقوشة في العالم العقلي نقشاً على وجه كلي ثابت، كما بينا من كسوف وخسوف وغيره، ثم قد تنبهت لأن الأجرام السماوية لها نفوس منطبعة، لها نفوس ذات إدراكات جزئية -يعني منطبعة من عندي أنا- لها نفوس ذات إدراكات جزئية وإرادات جزئية تصدر عن رأي جزئي، قلنا الحركة لا يمكن أن تكون إلا عن رأي جزئي وإرادة جزئية، الكلي ما يحرك بعد، فلا بد يكون المتحرك له خيال، الفلسفة شرحها في هذا الأمر، عندما يقول الباري سبحانه وتعالى ما يتحرك وجماعة الإخبارية مثل ابن تيمية وغيره يقول ينزل ويصعد، هو مو فاهم مسكين القصة، هذا إذا كان ملوش خيال فكيف يتحرك؟ يقولون الله عاجز ما بيتحرك؟ يا أخي مش عاجز يا أخي، هذا متحرك الفقير الضعيف، فهذا الأمر يكون إن الإنسان يفهم، الإنسان ليش بيتحرك؟ لا بد يكون له خيال، اللي ما عنده خيال ما يتحرك، انتهت القصة، ملائكة ما تتحرك، ينزل جبريل يطلع جبريل، تأويل يا حبيبي، إحنا ما عندنا يعني ما عندنا مشكلة في التأويل العقلي والنقلي، إذا كنت تبي تثبت لي واحد موجود بلا خيال بيتحرك، هذا يعني ما في عقل، العقل ليس له حجة، فإذاً إثباته للتوحيد إثباته للنبوة مو حجة، هو هو اللي أثبت الحجة أنت الطبيعي ما ينفع، الطبيعي هذا ما يصير، طبيعي ما في بعد، إما تحترم حكم العقل مطلقاً أو ما تحترمه بعد، صحيح أم لا؟ إذا أنت أصررت الشك في الآلة نفسها يصير في كل مكان بعد، تقول هذه النظارة تقول هكذا إذا رأيتني رأيتني حق، لكن بتقول إذا رأيت هذا باطل، هي نظارة واحدة، إذا هذه أخطأت في رؤيتك فرؤية فلان، فأخطأت ممكن تخطئ في رؤيتك أنت في نفس الشيء، فينا نعرف الحق، العقل يقبل كله على بعضه، التبعيض ما في، وهذه مشكلتنا نحن مع الإخباريين ومع المتكلمين هي هذه، التبعيض، كل العقل أو كل الإسلام، وهو ما في عقل ما في إسلام يا حبيبي ولا مسيحية ولا شيء، وما يجوز التبعيض في الأحكام العقلية القطعية البرهانية. ما في مجرد له خيال وما في متحرك بلا خيال، فالمجرد محال إنه يتحرك، بس انتهى.

تصدر عن رأي جزئي، ولا مانع لها من تصور اللوازم الجزئية لحركاتها الجزئية من الكائنات عنها، "من" هنا بيانية، من هنا بيانية، يعني لا مانع لها من تصور اللوازم الجزئية أي التي هي الكائنات الكائنات عنها، لوازم جزئية ما هي اللوازم؟ من الكائنات، أي التي هي الكائنات عنها، بيان للوازم، بيان للوازم، اللوازم من الكائنات عنها في العالم العنصري. ثم إن كان ما يلوحه ضرب من النظر مستوراً إلا على الراسخين في الحكمة المتعالية، الشيخ هنا يشير لمبناه، ويقول هذا المبنى لا يعرفه إلا الراسخون في الحكمة المتعالية، هذا اللي مشى عليه صدر المتألهين والعبارة هذه، واضح أم لا؟ ولكن الفرق هو

هذا، نعم السجادي، هي هذه هي هذه المشكلة هي يا حبيبي، هي هذه، هذا للأسف تفسير الحكمة المتعالية، سيأتينا المحقق الطوسي رحمه الله عليه، يقول حكمة متعالية يعني الحكمة المقرونة بالذوق، مو المقصود على البحث فقط، هي والذوق العرفاني، هذا كلام قطعاً باطل، وليس المقصود للشيخ، المحقق الطوسي طبيعي كان عنده نزعة إشراقية في آخر حياته أو من أول حياته، ما أدري، الرجل عنده نزعة إشراقية ومال لشيخ الإشراق في مبانيه، هذا واقع عنده عنده كتب إشراقية كثيرة، وهو ينعكس على بعض كلماته، إحنا بغض النظر عن المحقق الطوسي وغيره، إحنا المحقق الطوسي على عينا وراسنا، ولكن إذا الحق أحق أن يتبع، إحنا نتبع العقل، فإذا المحقق الطوسي خالف العقل في بعض الموارد العقلان ما نأخذ بكلامه، مو حجة، المحقق الطوسي مو حجة، واضح أم لا؟ هو مو رسول الله، يصيب ويخطئ، فهو هنا نعم يقول الحكمة المتعالية يقصد بها الجمع بين العقل والذوق، طيب جيد، إحنا عشان نحمله على المحمل الحسن نقول يقصد الذوق والسلوك كعلة معدة، ونحن نقبل هذا الأمر، نقبل، إحنا نقول الذي جعل أمثال الشيخ الرئيس يتفوق على أرسطو ومن قبله بالجمهور المشائين أمران: الأمر الأول هو الاطلاع على الكتاب والسنة، خصوصاً سنة المعصومين عليهم السلام، التي حرم منها أرسطو والذين كانوا قبله ما كان عندهم اطلاع عليه، والشيء الثاني كان عنده رجل سلوك عرفاني، واضح أم لا؟ ولكن هذا هيأه للمزيد من الكشف البرهاني، مو أن هذه الأشياء أخذها من الكتاب والسنة، إن النفوس السماوية لها إنها عاقلة، ما عندها آية ولا رواية هكذا، ولا كشف، ولا الشيخ ادعى الكشف أصلاً، الملا صدرا يدعي، شيخ الإشراق يدعي صراحة، واضح أم لا؟ أنت بالله عليك شفت الشيخ الرئيس من أول ما بدأنا عشر سنين ندرس كتاب هنا والشفاء قال هذه كشف ورؤية؟ أنت هذا البحث نفسه هذا كون الأجرام السماوية عاقلة لها نفوس عاقلة ناطقة كلية، هذا بالكشف هذا والشيخ قام عليه برهان، قام عليه برهان بسيط جداً، ألا وهو أن الذي يعقل الكليات لا بد أن يكون مجرداً، إذا كان منطبع في المادة ما يعقل، مو كشف يا حبيبي والرياضة وقانون هذه كله، مو كشف هذه ولا برهان هذه، ارجع صفحة 207، صفحة 207 في النمط السادس، استشهاد في النمط السادس، وجدتموها؟ أي، روح بقى للسطر الرابع، "والعجب أنهم جعلوا لها -النفوس الفلكية- والعجب أنهم جعلوا لها تصورات عقلية ولم يحضرهم أن التصور العقلي غير ممكن لجسم ولا لقوة جسم"، واضح أم لا؟ وين كشف هنا يا حبيبي؟ مو كشف هذا ولا برهان هذا، برهان عادي، الله فتح عليه بهذا الأمر الذي لم يفتح به ببركة القرآن وبركة أهل البيت بركة سلوكه، ما عندنا إشكال، "ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء"، واضح أم لا؟ اللي فتح على غيره يفتح عليه، ما مشكلة، بس مو حصل له كشف بهذا الأمر كما حصل لشيخ الإشراق أو للملا صدرا حسب ادعائهم، واضح أم لا؟ لا، إذاً حكمة متعالية هنا اللي إحنا أكدنا عليها أكثر من مرة، نعم يعني الحكمة التي تعتمد على العقل المحض، مو العقل الطبيعي، حكمة أرسطو أصلاً طبيعية كانت، منطلقة من الحركة والمتحركات والطبيعة بعد، يعني حكمة ما بعد الطبيعة منطلقة من الطبيعة، حكمة طبيعية، يغلب عليها الحس، حكمة ابن سينا والفارابي حكمة عقلية محضة، منطلقة من العقل المحض والتحليلات العقلية والبديهيات العقلية الأولية الكلية في انقسام الوجود إلى واجب وممكن، والممكن زوج تركيبي من ماهية ووجود،

والواجب لا ماهية له، وكل ماهية له فهو وجود محض، والوجود المحض واحد صرف، والصرف لا يثنى ولا يكرر، وسائر المبادئ الفلسفية صدرت بعد ذلك ببركة هذا هذه البوابة العقلية المحضة، والتي وقعت متعالية، مو متسافلة في مرتبة الطبيعة كفلسفة أرسطو، واضح؟ فهي متعالية على فلسفة أرسطو الطبيعية، مو متعالية يا حبيبي تدخل لي التصوف فيها وتقول متعالية، لا، كعلة معدة على عينا وراسنا، الشيخ لا هو متكلم ولا هو صوفي، مشائي مشائي مشائي، واضح أم لا؟ أما هو أكثر اجتهاداً أكثر اطلاعاً، فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء بالأسباب المتعددة.

ثم إن كان ما يلوحه -يعني ما يظهره- ضرب -نوع- من النظر مستوراً إلا على الراسخين في الحكمة المتعالية -هذا تعريض بجمهور المشائين من قبل، تعريض بالأرسطوطاليسيين، واضح أم لا؟- أن لها -هذا تفسير ما يلوحه- أن لها بعد العقول المفارقة -يعني أن لهذه النفوس السماوية بعد العقول المفارقة التي هي لها كالمبادئ- نفوساً -اسم أن- أن لها نفوساً بعد العقول المفارقة التي هي لها كالمبادئ، ومن المبادئ المحركة هي العقول للأفلاك، نفوساً ناطقة غير منطبعة في موادها -هذا نظر الشيخ- بل لها معها -أي للنفوس مع الأجرام- بل للنفوس مع الأجسام علاقة ما كما لنفوسنا مع أبداننا، واضح؟ نفس كلية وبعدين خيالها وحاجتها مع موادها في مع مع أبداننا في موادها، بل لها معها -مع أجرامها- للنفوس مع الأجسام علاقة كما لنفوسنا مع أبداننا، وأنها -أي النفوس- تنال بتلك العلاقة كمالاً ما، تستكمل، النفس ماله علاقة بالبدن إلا للاستكمال. حقاً -هذا خبر كان- ثم إن كان ذلك حقاً -صار جواب إن- إن كان صار، واضح أم لا؟ طيب، إن كان حقاً صار، صار للأجسام السماوية زيادة معنى في ذلك -يعني في ذلك في التعرف على لوازم الجزئيات- لتظاهر -لاجتماع- رأي جزئي وآخر كلي، فينتج اللازم ولازم اللازم وهلم جرا، بناء على برهان التلازم بعد، لتظاهر رأي كلي وآخر كلي، رأي جزئي وآخر كلي، فيجتمع لك، ثم يفرع بعد ذلك، تفريعة، فيجتمع لك مما نبهنا عليه أن للجزئيات في العالم العقلي نقشاً على هيئة كلية ثابتة، وفي العالم النفساني -أي الفلكي- نقشاً على هيئة جزئية شاعرة، شاعرة بالوقت يعني متغيرة، أو النقشان معاً بناء على مبنى الشيخ رحمه الله، والحمد لله رب العالمين.

الدرس الثلاثون

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين.

كان الكلام حول إثبات إمكان اطلاع الإنسان على عالم الغيب، والشيخ استدل على ذلك بالتجربة التي أشرنا إليها وبالقياس. القياس هنا له مقدمتان؛ المقدمة الأولى أن جميع الحوادث الكونية الجزئية في عالم العناصر منتقشة في العقول والنفوس السماوية، هذه المقدمة الأولى. المقدمة الثانية أن الإنسان لديه الاستعداد للاتصال بهذه النفوس السماوية وبالتالي الانتقاش بما فيها من الحوادث الكونية الجزئية المستقبلية وبالتالي يطلع على الغيب.

واضح المقدمتان؟ المقدمة الأولى هذه بيناها وأشرنا إليها في البحث السابق وثبتت سواء في علم النفس في النمط السادس أو في النمط الثالث (نمط النفس)، هذه الأمور مبينة في مسألة العلم بالجزئيات وبقية المبادئ بالحوادث الكونية الجزئية المتغيرة على نحو ثابت. والشيخ أشار إلى مبنى المشائين أن المشائين يعقلون القضايا الجزئية بنحو كلي أيضاً تبعاً لمبادئها، وبعد ذلك تتمثل في صورة صور جزئية تنبعث منها إرادات جزئية تنبعث عنها حركات جزئية تستتبع ظهور الحوادث الكونية في عالم العناصر كما بينا قبل ذلك مراراً وتكراراً، وأن العلم بالعلم يستلزم العلم بالمعلول، لأن هذه الحوادث الكونية معلولة للحركات الفلكية، والحركات الفلكية معلولة للصور الجزئية المعلولة للعلم الكلي بالجزئيات على نحو ثابت.

ولكن الفرق أن جمهور المشائين قالوا إنها ليس لها (أي النفوس السماوية) إلا نفس منطبعة في المادة، ولكن الشيخ قال إذا كانت هكذا كيف تعقلت في العقول؟ الكلي لا ينطبع في الجزئي، لا ينطبع في المادة، فإذن ثبت لها نفس ناطقة كلية كالنفس الإنسانية، يعني هم عقل وهم خيال، هكذا نظر الشيخ وهذا نظر التحقيق الصحيح الذي قام عليه البرهان العقلي؛ مرتبة عقلية ومرتبة خيالية. ولكن الفرق بينها وبين النفس الناطقة الإنسانية أنها لا تحس ثم تتخيل، فالأفلاك ليس لها جوارح، ليس لها عين، لكن تعقل ثم تتخيل (تتمثل)، أما نحن فنحس فنتخيل فنعقل، فجاء العكس تماماً.

فهذا ما بينه الشيخ في البحث السابق، وهنا المحقق الطوسي ما أضاف شيئاً غير تفسير العبارات من الناحية الأدبية والناحية اللفظية.

أقول: القياس الدال على إمكان اطلاع الإنسان على الغيب حالتي نومه ويقظته مبني على مقدمتين؛ إحداهما أن صور الجزئيات الكائنة (يعني الحوادث الأرضية) مرتسمة في المبادئ العالية قبل كونها (يعني قبل حدوثها في هذا العالم). والثانية (يعني المقدمة الثانية) أن للنفس الإنسانية أن ترتسم بما هو مرتسم فيها (يعني تنتقش بما هو منتقش في هذه النفوس السماوية).

والمقدمة الأولى قد ثبتت فيما مر في النمط الثالث والسادس، والشيخ أعادها في هذا الفصل. فقوله: "قد علمت فيما سلف أن الجزئيات منقوشة في العالم العلوي نقشاً على وجه كلي"، هذا إشارة إلى ارتسام الجزئيات على الوجه الكلي في العقول. وقوله: "قد نبهت لأن الأجرام السماوية" إلى قوله "في العالم العنصري"، إشارة إلى ما ثبت من وجود نفوس سماوية منطبعة في موادها ومن كونها ذوات إدراكات جزئية، هذه الإدراكات هي مبادئ تحريكاتها، ينبعث عنها إرادة جزئية تحرك الجرم الفلكي.

نعم، وإلى (هذه معطوفة على "إلى" الأخرى) إشارة إلى ما تقرر من كون العلم بالعلم والملزوم غير منفك عن العلم بالمعلول واللازم، فإذا كان هكذا فإن جميع ذلك (يعني الحوادث الكونية، يعني هذا العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول ووجود النفوس السماوية) يدلان على جواز ارتسام الكائنات الجزئية بأسرها (الجزئية التي في الأرض يعني كلها) التي هي معلولات الحركات الفلكية ولوازمها في النفوس الفلكية لأنها منطبعة بها وهي عللها، والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول، فجميع الكائنات الأرضية المعلولة للحركات الفلكية المعروضة للصور الجزئية المعروضة للصور الكلية موجودة فيها بنحو كلي، تعقلها هي منتقشة الحوادث الجزئية كلها معاً، لا، تعقلها بنحو ثابت مرتب كما بينا قبل ذلك، ولكن يتمثل فيها بالتدريج يخرج بالتدريج وتبدأ الحركة التدريجية الوضعية للأجرام السماوية، فالعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول، فإذن نفهم أن كل الحوادث الأرضية معلومة للنفوس السماوية معقولة لها بنحو ثابت.

إلا أن ذلك يقتضي كون الكليات العقلية مرتسمة في شيء والجزئيات الحسية مرتسمة في شيء آخر، طبعاً مرتسمة في شيء يعني العقول، والجزئيات الحسية مرتسمة في شيء آخر، وذلك ما يقتضيه رأي المشائين، أن الكلي لا يرتسم في الجزئي، فيقول لا بد أنه يعقل الكلي أولاً ثم يتمثل في الجزئي.

ثم إنه أشار بقوله: "ثم إن كان ما يلوحه ضرب من النظر" إلى قوله "لتظاهر رأي جزئي وآخر كلي" إلى الرأي الخاص به المخالف لرأي المشائين كما مضى قبل ذلك، يعني طرح وجهة نظر في النهاية أن هذا لا يعقل، وهو إثبات نفوس ناطقة مدركة للكليات والجزئيات معاً للأفلاك، فإنه (يعني هذا القول) قول بارتسامهما معاً في شيء واحد (الكليات والجزئيات في هذه النفس الفلكية) في نفس واحدة، أما قبل ذلك يقول لا، اثنان؛ الكليات في العقول والجزئيات في النفوس.

وهذا الكلام قضية شرطية (يعني ثم إن كان)، ثم إن كان حقاً (حقاً تصير خبر كان) صار (تصير جواب الشرط) التي هي تالي القضية الشرطية، ثم إن كان ما يلوحه ضرب من النظر صار، إن كان حقاً صار، هذا هو جواب الشرط أو القضية الشرطية، يعني صار للأجسام السماوية نفس كلية.

نعم، كما في نفسك أنت، الكليات مرتسمة في العقل (المرتبة العقلية) والجزئيات في المرتبة الخيالية من النفس، وهي نفس واحدة، العقل قوة النفس والخيال قوة النفس، جوهر مجرد له مرتبتان له قوتان. نعم، عند المشائين يسير مثل الحيوان، مثل الفرس والبقر، النفوس السماوية عند المشائين مثل الفرس والبقر، عند الشيخ لا، مثل الإنسان.

هو قرر رأي الشيخ طبعاً، بينا هذا أنه كيف تعقل جميع الجزئيات بنحو ثابت، هذا لا يمكن أن يكون في الخيال، الخيال نحو جزئي متغير تدريجي، إنما الحوادث الاستقبالية إنما في العلم الكلي، علم الجزئيات بنحو كلي ثابت، ليس تدريجياً آنياً، هذا لو اتصلت بهذا الشكل تتصل فقط بالحوادث الحاضرة وليس المستقبلية.

الحوادث المستقبلية بالنسبة للمجردات ليس لها معنى كونها مستقبلة أو ماضية أو الآن، كلها في وقت واحد، بنحو ثابت، لا، بس المستقبل له معنى، موجود نعم موجود المستقبل لكن بنحو ثابت، حتى الزمان (بينا هذا إدراك الجزئيات بنحو كلي) يدرك الزمان بنحو ثابت، يعني مثلاً يقول ستقع الحرب العالمية الثانية مثلاً في القرن العشرين، هذا موجود في علم الله سبحانه وتعالى بهذا النحو، ثابت هذا، ليس حدث الآن، لا، الزمان مدرك، ليس نحو إدراك زماني، المدرك الزماني مدرك وليس نحو إدراك، فإذا كان الزمان نحو إدراك يعني يصير إدراكاً متغيراً، لا، الزمان نفسه هو مدرك.

إدراك الجزئيات بنحوين؛ نحو متغير مثل الحس الذي ندركه الآن، هذا إدراك للجزئيات إحساسي متغير، أنت الآن جالس بعد ساعة تقوم، الآخر إدراك لا، ثابت، يقول أنت الآن جالس وبعد ساعة تقوم وبعد ساعتين تحصل كذا، هذا ثابت قبلها ومعها وبعدها، الزمان أُخذ فيها، إدراك الجزئيات بنحو ثابت. وهذه التي أثارت من أكبر المشاكل بين المتكلمين والفلاسفة هي هذه، أبو حامد الغزالي لجهله بمبادئ الفلاسفة كفر الفلاسفة، إحدى مسوغات التكفير هي هذه، أنه يقول إن الله لا يعلم الجزئيات، وهذا كيف لا يعلم الجزئيات؟ يبقى جاهلا، يعني لا يعلم زيداً، والله سبحانه وتعالى يقول: "فلما قضى زيد منها وطراً"، هو يعلم زيداً، ابن سينا يقول لا يعلم زيداً، يخالف القرآن ويخالف، الله يعلم الإنسان بس، والله يعلم الإنسان فقط، لا يعلم لا موسى ولا فرعون، يعلم الإنسان، وهذا خلاف الواضح، وكفرهم، وطبعاً يقول هكذا وهذا ليس فقط كافراً بل مجنوناً، وهو لا يفهم أن هذه تعرف بنحو ثابت، والشيخ يؤكد على هذا في "الشفاء" وفي "الإشارات" وفي "التعليقات"، كرر كرر بنحو ممل حتى يثبت هذا.

يعلم ولكن بلا إحساس، عنده نحو أرقى، أرقى من الإحساس حتى أرقى من التعقل عن طريق الإدراك الاستدلالي، إدراك العلة. يدرك الجزئيات، لعدم الجهل نقص، إذا جهل يصير علمه إجمالياً، العلم الإجمالي هذا مبهم، تفصيلي كل شيء فيه الزمان وفيه المكان وكل شيء لكن بنحو ثابت، مثل المنجمين (الفلكيين) يتنبأ بكسوف القمر قبل مئة سنة، بألف سنة يتنبأ به، ليس مشكلة في هذا، هذا علم اسمه بالجزئيات بنحو ثابت.

جيد، ثم يقول: وهذا الكلام قضية شرطية (يعني "إن كان")، ولفظة "كان" في قوله "ثم إن كان" ناقصة، "كان" الناقصة، و"ما يلوحه" اسمها (إن كان ما يلوحه)، "حقاً" يصير خبرها، وسائر ما بعده إلى قوله "كما لمّا" متعلقاً به (يعني باسم كان)، و"حقاً" خبرها، إن كان هذا حقاً صار، صار جواب الشرط (تالي الشرطية)، وقوله "صار للأجسام السماوية زيادة معنى في ذلك" تالي القضية. ومعناه أن ارتسام الجزئيات في المبادئ على تقدير كون الأفلاك ذوات نفوس ناطقة يكون أتم، ليش؟ لأنه يضم الصغرى للكبرى، يضم الصغرى للكبرى يلزم النتيجة فيعلم باللازم، وذلك لتظاهر رأيين (يعني لاجتماع رأيين) عندها (عند النفوس الفلكية)، أحدهما كلي والآخر جزئي، فإنهما (أي الكلي والجزئي) قد يستلزمان

النتيجة كما في الذهن الإنساني، قد لأنه مع التوجه، ليس بنحو التوجه، قد يستلزمان النتيجة عند التوجه كما في الذهن الإنساني.

ثم قوله ولفظة "مسطور"، هنا مسطور يرجع للمتن، يقول: "ما يلوحه ضرب من النظر مسطوراً"، هذا المسطور إذا عملناها بالنصب تصير حال من الضمير المتصل (ضمير الغيبة المتصل) اللي هو "يلوحه"، "يلوحه" هنا يعني الحكم، يعني الهاء هنا مفعول به، فاعلها "ما ضرب"، يعني ما يلوح ضرب من النظر هو (يعني الحكم)، واضح أم لا؟ فهنا يصير صاحب الحال هذا الضمير المتصل الهاء، ويصير "مسطوراً" حال، حال لمن؟ للحكم، واضح، هذا حسب نسخة موجودة. وفي نسخة أخرى اللي هو "مسطورٌ" بالرفع، تصير نعت لـ "ضرب"، "ضربٌ مسطورٌ"، واضح أم لا؟ "ضربٌ مسطورٌ". ثم يقول لا، الحال أولى، لأن المسطور هو الحكم، ليس هو الاستدلال، الاستدلال معروف عند المشائين، الاستدلال ليس مجهولاً عندهم، استدلال عقلي، لكن المسطور هو الحكم، فالأفضل هو النصب.

ولفظة "مسطور" تورد في بعض النسخ بالرفع على أنه صفة لـ "ضرب من النظر"، وتورد في بعضها بالنصب على أنه حال من الهاء الذي هو ضمير المفعول في قوله "ما يلوحه"، وهو الصحيح (يعني بالنصب كون الحالية) لأن الموصوف بالاستطار هو الحكم بوجود تلك النفوس (النفوس الناطقة) التي ذكر الشيخ في مواضع أنه سر، هذا في النمط السادس، وعلى ما أظن في الثالث ربما أيضاً، أنه سر لا النظر المؤدي إلى ذلك الحكم، يعني ليس هو النظر المؤدي للحكم، ليس الضرب من النظر، ليس الاستدلال، بل نفس الحكم المدلول. لا النظر المؤدي إلى ذلك الحكم، وقوله "أن لها بعد العقول المفارقة نفوساً ناطقة" بدل من قوله "ما يلوحه"، يعني الحكم، ما هو الحكم؟ (بدل اشتمال بعد) ما يلوحه الحكم، ما هو الحكم؟ أن له، أن لها بعد العقول، هكذا يصير بدل اشتمال من الحكم "ما يلوحه". وإنما جعل هذه المسألة من الحكمة المتعالية لأن حكمة المشائين حكمة بحثية صرفة، وهذه وأمثالها إنما تتم مع البحث والنظر بالكشف، بالكشف متعلقة بـ "تتم"، تتم بالكشف والذوق.

واضح، طبعاً أشرنا إلى هذا الكلام للمحقق الطوسي، قلنا هذا لو نحمله على معنى صحيح باطل جزماً، إنه يقصد بالحكمة المتعالية هنا أن الذوق والكشف يصير عنده منهج معرفي مستقل، وإنه اكتشف هذه النفوس الناطقة الفلكية بالمكاشفة. الشيخ ما ادعى مكاشفة، الشيخ أقام برهاناً كما أشرنا في البحث السابق، أقام برهاناً عقلياً، ولكن نحن للحمل لكلام المحقق الطوسي على الصحة بما أنه فيلسوف مشائي من الطراز الأول لا ريب في ذلك، كان عنده نزعة إشراقية، لكن فيلسوف مشائي بعد، وما شرح إلا، ولكن نقول يقصد من باب الإعداد، لا إشكال في الإعداد، يعني أن الفرق بين الشيخ رحمه الله وبين من قبله وبين أترابه من المشائين أنه كان صاحب سلوك، صاحب همة عالية، الله فتح عليه وما فتح على غيره، فنقول هذا معد، فهذا أولى بالحمل.

والحكمة المتعالية يعني هذا من باب المدح، هو يمدح في نفسه، مثل ما تقول هذا الكلام لا يعرفه إلا الخبراء، ليس يعني الخبراء مدرسة، يعني هذا الأمر يفتخر بهذا، بفضل الله عليه، "وأما بنعمة ربك فحدث"، يفتخر بنعمة الله عليه أن هذه

حكمة متعالية لا يعرفها إلا الخبراء الحكماء الحقيقيون الحكماء المتألهون، واضح أم لا؟ وبأنه رجل كان له طريق آخر غير البرهان غير الحد والبرهان في كشف الواقع، الأمر ليس هكذا.

فالحكمة المشتملة عليها (يعني عن النظر والكشف والذوق) متعالية بالقياس إلى الأولى، قلنا على نحو إعداد بلا شك، الذي هو فقط ينظر بالعقل فقط، والآخر الذي ينظر مع السلوك مع النظر في القرآن مع النظر في رواية أهل البيت، بلا شك يكون أكثر استعداداً لمعرفة الحق، هذا لا شك ولا ريب فيه.

ثم إن الشيخ لما فرغ من تذكار ما مر، أشار إلى ما اجتمع من ذلك بقوله "بعد"، قال إما تقول هذه الأشياء منتقشة بنقش واحد أو بنقشين، مو بنقش واحد، الذوق هنا يعني من باب الحدس، لا لا، الذوق والمكاشفة ليس المراد بالحدس، الحدس من مقدمات القياس، الحدس في البرهان، هل هو ما يساوي أو ما يقابل الحدس عند ابن سينا؟ لا لا، هذا يصير شيء آخر هذا، وإلا الحدس يدخل، الحدس قضية وجدانية، آسف، الذوق يعني قضية أشد، قضية يذوقها بالوجدان يصير، بالوجدان مو بالبرهان، الذوق يعني بالسلوك العملي، السلوك العملي. طبعاً قلنا الذوق هو أصلاً متعلق أولاً بالذات للعلم الحضوري بالأحوال النفسانية، وهذه الأحوال النفسانية إذا استلزمت إفاضات معرفية يصير العلم الحصولي بعدها، العلم المعروف المدرك بهذا الكيف يسمى ذوقاً، يقول لك مثلاً من عرف حلاوة الحد ومن ذاقها، ذاقها بالإحساس، بالحس، لكن هذا حس باطني، الذوق حس باطني، ما يطلق على الحس الظاهري واضح عند الحكماء، الحس الباطني، الذوق الباطني.

نعم، ثم إن الشيخ لما فرغ من تذكار ما مر، أشار إلى ما اجتمع من ذلك بقوله: "ويجتمع لك مما نبهنا عليه" إلى قوله "شاعرة بالوقت"، إلى الحاصل من رأي المشائين، "شاعرة بالوقت" يعني الجزئيات المتغيرة، هذه بناء على النقش الواحد. وبقوله "والنقشان معاً" إلى ما اقتضاه رأيه، وفي بعض النسخ "أو النقشان معاً" كما هو موجود في هذه النسخة، وهو أظهر، شيء طبيعي، لو قال لو عطفنا النقش على النقشان يصير تناقضاً، النقش أو النقشان، مو النقش والنقشان يصير تعارضاً بين الواحد والكثير، ما يصير هكذا، فالنتيجة يا نقش يا نقشين، و"أو النقشان معاً" وهو أظهر، بل هو الصحيح، أي وفي العالم النفساني إما نقشاً واحداً على هيئة جزئية بحسب الرأي الأول رأي الجمهور، أو النقشان معاً بحسب الرأي الثاني رأي الشيخ رحمه الله.

إشارة: "ولنفسك أن تنتقش بنقش ذلك العالم بحسب الاستعداد وزوال الحائل"، هنا انتقل إلى المقدمة الثانية، أثبت أولاً النقش، ثبت النقش، ثم يقول يمكنك أن تتصل وتنتقش بهذا النقش، هذه المقدمة الثانية التي لم يثبتها الشيخ بعد، بعد أن فرغ من إثبات النقش انتقل إلى إثبات إمكان انتقاش النفس الناطقة الإنسانية بهذا النقش الفلكي السماوي. واضح؟ يقول ولكن هذا مشروط بشرطين؛ حصول الاستعداد (يعني القابلية) وزوال المانع (يعني الشاغل)، يعني المقتضيتان، هو صحيح بصفة عامة المقتضيتان، الفاعليتان، ولكن يبقى أن يتهيأ شرطان؛ حصول الاستعداد وهو أمر وجودي، وارتفاع المانع أو الشاغل، إذا هكذا وقع الانتقاش قطعاً. فهنا لا بد بعد ذلك يفصل، وهو على نحو قضية شرطية، لو حصل

الاستعداد (يعني تم القابل) وارتفع المانع انتقش قطعاً، ليش لتمامية الفاعل؟ ما في مانع بعد ذلك، فإذن يبقى تفصيل هذا الأمر، الشيخ سيفصله الفصل الذي بعده، لكن إجمالاً بعد إثبات النقش قال يمكن الانتقاش بشرطين؛ حصول الاستعداد وانتفاء المانع. كيف يحصل الاستعداد؟ كيف يرتفع المانع؟ ما هي الموانع؟ في الفصل الذي يأتي بعده.

"ولنفسك أن تنتقش بنقش ذلك العالم (العالم السماوي) بحسب الاستعداد وزوال الحائل، وقد علمت ذلك"، هذا أيضاً في النمط الثالث في النفس وفي السادس أيضاً، "فلا تستنكرن أن يكون بعض الغيب ينتقش فيه (فيما يعني هذه النفوس، ففي نفسك) من عالمه (من عالم السماوات)، ولأزيدنك استبصاراً" بهذا الاستعداد والمانع.

أقول: هذا الفصل مشتمل على تقرير المقدمة الثانية التي أشرنا إليها في الفصل السابق، وقد جعل ارتسام الغيب في النفس الإنسانية جعله مشروطاً بشرطين؛ وجودي وهو حصول الاستعداد، وعدمي وهو زوال الحائل، لماذا؟ لأن قابلية النفس إنما تتم بهذين الشرطين، والفعل الصادر عن الفاعل التام (والعلة التامة)، الفاعل التام (يعني المقتضي التام) إنما يجب عند وجود قابل قد تمت قابليته بارتفاع الموانع وحصول الاستعداد. فإذن ارتسام الغيب في النفس الإنسانية واجب عند حصول هذين الشرطين، لماذا واجب؟ لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة. لكن البحث عن هذين الشرطين يستدعي تفصيلاً، والشيخ نبه على ذلك بعد هذا الحكم الإجمالي، نبه عليه في عدة فصول عندما قال "ولأزيدنك استبصاراً".

تنبيه: القوى النفسانية متجاذبة متنازعة. الشيخ يقدم مقدمة تمهيدية لهذا الاستدلال، يقول القوى النفسانية متجاذبة متنازعة، أشار إليه قبل ذلك في النمط الثامن، يقول النفس إذاً لها قوى متعددة، سواء قوى إدراكية، قوى نزوعية، قوى حيوانية، قوى محركة، قوى ما شاء الله، إذا انشغلت بشيء فهي نفس الجوهر النفساني، إذا انشغل بشيء غفلت عن الأشياء الأخرى. قلنا إن النفس لا يسعها مكان، لا يحدها مكان، ليست متحيزة، لكن مكانها مع ما أهمها، همك أنت في السوق فأنت في السوق، حتى لو كنت جالساً هنا في المسجد، جسمك في المسجد لكن نفسك في السوق، لأن النفس مع ما أهمها، مكانها هو هذا مع ما أهمها. النفس إذا غضبت وغلب عليها الغضب ما تشتهي شيئاً، لا طعاماً ولا شراباً، تريد أن تنتقم، إذا اشتهت شيئاً ما تفكر بعد، مثل أهل الدنيا الشهوانيين، ما يفكر ولا يتفلسف، غارق في الشهوات هو، يفكر في نصفه الأسفل فقط، "ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه"، إما تفكر هكذا أو هكذا، إذا انشغل الإنسان بالمحسوسات والأشياء هذه كلها يسهى عن التفكير في عالم الملكوت ويغفل عن ذكر الله وذكر هذه القضايا، وهذا معلوم أيضاً ما يحتاج إلى استدلال، برهان وجداني بعد.

فهذه قاعدة كلية برهانية وجدانية لا تحتاج إلى أي إشكال، أن النفس إذا انشغلت بشيء غفلت عن أشياء أخرى، إذن هي متجاذبة متنازعة، أولاً لتجاذبها (يعني كل قوة تطلب تحاول تجذب النفس إليها بعد)، هي نفس واحدة بشرط، كل قوة تحاول تجذب النفس إليها، فنتيجة هذا الجذب يقع النزاع، فالنزاع متأخر رتبة عن الجذب، "لتجاذبها تنازعت"، هي لا تقصد التنازع أولاً، قصدها التجاذب، فنتيجة هذا الجذب يقع التنازع، يتجاذبان على شيء واحد وهو النفس.

فيضرب مثالاً هنا يقول في النتيجة النفس إذا توجهت إلى الباطن مثل التفكير سهت وغفلت عن الظاهر، الإنسان لما يكون عنده شيء همّ مهموم مغموم بشيء ربما لا يسمع ولا يرى برغم أن أذنه سليمة وعيناه سليمتان، صحيح؟ لا يرى، يقول لك والله ما انتبهت والله ما كنت عارف، مو إنه أعمى، هذه كاشفة، هذه من براهين تجرد النفس، إن مع سلامة الحواس إذا كان الإدراك هو عبارة عن سلامة الحواس كما يقول الماديون والأطباء المحدثون للأسف، ليش ما يسمع هذا؟ ليش ما يرى؟ والآن يراه ونظره ستة على ستة بعد ولا يراه مو شايفه الآن، إيه المانع؟ وعدم التوجه، وهذا أمر مجرد معنوي، من براهين تجرد النفس، والأطباء ما يعرفوا يجاوبوا عليه أصلاً، ليس شغلهم في هذه القضايا، إذاً مسألة الغفلة ليست شيئاً خللاً عضوياً، لا، توجه بعد. فهذا يقول إذا انشغل بالحس الباطن غفلت سهت لم تسمع ولم ترَ، والعكس صحيح، إذا انشغل بالقضايا المادية هذه والظواهر والمحسوسات والكلام ما يفكر بعد، يتوقف، يتوقف العقل ليش؟ لأن العقل آلاته التفكيرية في المتصرفة بعد قلنا، المتصرفة إذا وضعت تحت الإمرة تحت حكم العقل تصير مفكرة، وإذا وضعت تحت حكم الوهم تصير متخيلة.

فأنت إذا انشغلت بالحس الظاهر أخذت هذه الآلة من يد العقل بعد، وضعتها مع المحسوسات، تفكر في المحسوسات، العلاقات بين هذا فلان وفلانة والقضايا هذه كلها، مشغول بهذه القضايا، فالعقل ما يفقد الآلة فما يفكر بعد، هذا أول شيء. الشيء الثاني إذاً هو نتيجة توجه النفس نفس الجوهر النفساني إلى القضايا الحسية ما يتعقل، التعقل غير التفكر، التفكر متعلق بمرتبة العقل بالملكة الاستدلالية، أما التعقل يعني العقل بالفعل، العقل بالفعل إذا توجه إلى العقل الفعال حتى يستفيد منه ما علمه قبل ذلك، العقل بالفعل، هذا ما يحتاج إلى المخيلة والمتصرفة، قوة التوجه، وهو النفس متوجهة للحسيات فلا تتوجه إلى العقل الفعال إلى المبادئ العليا فلا تعقل أيضاً، فلا تفكر لأن المتخيلة أو المتصرفة أخذت منها مع الحواس، ولا تعقل يعني لا تتوجه إلى عالم الغيب لأنها متوجهة للعالم الحسي بعد، فلا تفكر ولا تعقل.

هذا الإنسان المشغول بالشهوات والقضايا الحسية هذه، إذا كانت حالته الدائمة هكذا فهذه حالة وخيمة وتعيسة يصير كالحيوان، يعني يبقى في ناس هكذا يدخلون الدنيا ويخرجون منها ولا يخرج من هذه المرتبة الحيوانية، يعني ما يصير إنسان، ما صار له لحظة واحدة إنسان في حياته، متى تصير إنسان؟ عندما تعقل بعد، مو عندما تأكل وتشرب وتنكح، الحيوان هكذا، فإذن أنت تصير إنسان لما تفكر بعد، لذلك القرآن يقول: "أفلا يعقلون"، "أفلا يفكرون"، "أفلا تتفكرون"، "أفلا يتدبرون"، ما في. فهذا يصير في المرتبة البهيمية ما يخرج عنها.

وفي ناس لا، يصير إنسان ساعة، يصير إنسان يومين، يصير إنسان سنة، في إنسان عشرين سنة، في إنسان حياته كلها كالأنبياء والأولياء، يعني مشككة أيضاً درجات.

فهذا ما أراد الشيخ أن يبينه مسألة أن القوى النفسانية متجاذبة متنازعة. قال: "القوى النفسانية متجاذبة متنازعة، فإذا هاج الغضب شغل النفس عن الشهوة وبالعكس، والشهوة وهذه الغضب حتى له مراتب مو فقط يعني في الصراع، الإنسان أثناء الحرب والمرض ما يفكر في هذه، الطعام هذا، ما يتعود الإنسان ولا يشغله، أولى الناس هم بيفكروا في الجاه

جماعة السياسيين، السياسيين هؤلاء الكبار هؤلاء السياسيين الكبار أصلاً ربما يأكل وجبة واحدة في اليوم فقط، وجبة واحدة في اليوم، ويجامع أهله مرة كل ستة أشهر مرة في ستة أشهر ما يشعر بهذه الشهوة، واقع هذا أنت روح اسأل السياسيين، يقول لك ما أرى زوجتي إلا كل ستة أشهر، ما يفكر في أحسنت عنده شيء غالب، مشغول بشيء آخر قوي، هذا واضح أم لا؟ ما يحتاج استدلال، روح اسألهم، كل ستة أشهر، أو حتى الناس يعني الانشغال مو فقط بالغضب يعني مثلاً الشهوة هذه، بالجاه، بأي شيء آخر، ما يفكر لا في طعام ولا في شراب ولا في نكاح. ها؟ حتى رجال الأعمال الكبار، يقول لك وجبة واحدة، يقول لك ما عندي وقت، يقول لك ما عندي وقت، مشغول، صارت لذة أخرى تغني عن سائر الأشياء الأخرى، طبيعي، انشغال، لذلك في الروايات مثلاً الشاب مثلاً الذي لا يستطيع أن يتزوج الشرع مثلاً ينصحه بالرياضة مثلاً أو بالصيام، المهم إنه ينشغل بشيء آخر حتى ما يفكر في هذه القضايا الجنسية والقضايا، شيء طبيعي، هذه قضايا علمية يعني ثابتة في محلها، اللي يفكر في هذه القضايا الفارغ بعد، الفارغ جماعة البطالين، اللي بيفكر فقط في الطعام والشراب والجنس هؤلاء أخس مراتب، كما يقول أبو حامد الغزالي في "الإحياء" وهذا كلام صحيح، أخس مرتبة هؤلاء، فكر في أنه جماعة الصنايعية والمزارعين وقضايا أخس مرتبة، يعني مشغول بهذه القضايا الحسية، هي حتى ما وصل إلى المرتبة الوهمية، يعني ما يبحث حتى عن جاه، جاه ما يفكر في جاه، هو راضٍ بهذا المقام، الطعام والشراب والنكاح فقط، واضح؟ هذه أدنى مرتبة.

"وإذا تجرد الحس الباطن (نعم، شغل النفس عن الشهوة وبالعكس، إذا انشغل بالشهوة أيضاً انشغل عن شيء آخر عنده التفكر أو غيره) وإذا تجرد الحس الباطن لعمله (مش لقلة، لعمله) وإذا تجرد الحس الباطن، يعني العقل بعد، لعمله في التفكير شغل عن الحس الظاهر، فيكاد لا يسمع ولا يرى. وبالعكس (إذا انشغل بالحس الظاهر غفل عن الحس الباطن ما يفكر بعد). نعم، لعمله، إذا تجرد الحس الباطن لعمله شغل عن الحس الظاهر، نعم، لعمله إذا تجرد الحس الباطن تجرد لماذا؟ لعمله شغل عن الحس الظاهر. لا، لعمله، إذا تجرد الحس الباطن لعمله شغل عن الحس الظاهر. لا، غلط هذا خطأ، هذا الصحيح، نعم، هذا أصح بلا شك، هو يريد أن يبين أن الشيء يشغل عن شيء، الحس الباطن يشغل عن الحس الظاهر. إذا تجرد الحس الباطن لعمله شغل عن الحس الظاهر. فإذا انجذب الحس الباطن إلى الحس الظاهر، أمال العقل آلاته (أمال هنا فعل متعدي لمفعولين، مفعول أول العقل مفعول ثاني آلاته)، أمال (يعني هذا الانجذاب) الضمير مستتر أمال الانجذاب العقل آلاته، مفعول أول وثاني، أمال العقل آلاته (يعني أخذها منه). العقل مفعول أول، أمال الانجذاب العقل آلاته (يعني المتفكرة)، أمال الانجذاب العقل المتفكرة، فانبت (أي العقل) دون (يعني عند) حركته الفكرية التي (أي الحركة الفكرية) تفتقر فيها كثيراً إلى آلاته، دون (يعني عند)، انبت عن آلاته عن حركته الفكرية، هذه الحركة التي تفتقر فيها (يعني في التفكير) كثيراً إلى آلاته، آلة التفكير وهي المفكرة أو المتصرفة. وعرض أيضاً شيء آخر وهو (يعني عند الانجذاب للحس الظاهر) وهو أن النفس أيضاً إنما تنجذب إلى جهة الحركة القوية فتتخلى عن أفعالها التي لها بالاستبداد

(يعني بالذات) كالتعقل (أكتب كالتعقل) إلى مرتبة العقل بالفعل، لأن قلنا التعقل مستقل عن الحس، التعقل مو التفكير، التعقل، تتخلى النفس عن أفعالها التي لها بالاستبداد (يعني عن أفعالها الذاتية المستغنية عن الآلات).

فبالتالي يتوقف التفكير ويتوقف التعقل بعد، ما في بعد إنسانية. استبداد لا، استبداد بالتفكير، هذه عن التعقل، أفعالها (يعني الذاتية) التي لا تحتاج إلى الحس، تستبد بأفعالها هي عن تستقل عن الحس. الشيخ بعدين يستعمل ألفاظ مهجورة يعني كما هو، اللي مو مسلط على اللغة العربية هكذا ما يميز بين الفعل المأنوس وفعل مهجور، الاسم، هكذا ممكن يستعمل صحيحة في اللغة ولكن مو مستعملة، وهذا صعب يحتاج يكون من أهل اللغة بعد هذا، لذلك اللي يغلط يعرف أن هذا أجنبي عندما يتكلم، ما يستعمل ألفاظ المأنوسة، أي لفظ مثلاً مرادفاتها للفظة لها مرادفات معينة، لكن في بعض معاني مستعملة وبعضها غير مستعملة يا أخي، واضح أم لا؟ مثل المصباح والسراج وإلى آخره، المصباح والسراج له معنى واحد، وهو نفسه هذا المصباح، لذلك يقولوا هذا مينة لسيبويه أظن سيبويه نعم، سيبويه تزوج امرأة هو دخل قبيلة عربية وكان قال لهم أنا عربي، ما قال لهم أنا أعجمي، قال لهم أنا عربي، وهم عرب متعصبين كانوا، فأعطوه بنتهم، فتزوجها، فدخل ليلة الدخلة تعشوا الاثنين تعشوا، ثم قال لها: يا امرأة أطفئي السراج، فالعرب ما يقولوا السراج، يعني هذه القبيلة ما تستعمل السراج، صار صحيح وجابت آلة وصبته تمام معه وقصته، ففهم، في آخر لحظة فهم. المهم، التي لها بالاستبداد، وإذا استمكنت النفس من ضبط الحس الباطن تحت تصرفها (يعني بالعكس) إذا استمكنت النفس من ضبط الحس الباطن تحت تصرفها، خارت الحواس الظاهرة أيضاً (أي ضعفت) ولم يتأدَّ عنها إلى النفس ما يعتد به، لا سمع ولا بصر، يعني لا مسموعات ولا مبصرات، تضعف الحواس الظاهرة فيغفل فلا يكاد يسمع ولا يرى، ولم يتأدَّ عنها (أي لم يصل منها) إلى النفس ما يعتد به. طيب نطبق المتن ما فيه شيء.

أقول: الموعود في الفصل السابق مبني على مقدمات (يعني "ولأزيدنك استبصاراً"، الوعد هذا). منها ما ذكره في هذا الفصل، وهو أن اشتغال النفس ببعض أفاعيلها يمنعها عن الاشتغال بغير تلك الأفاعيل، وهو المراد من قوله "القوى النفسانية متجاذبة متنازعة". وتمثل بالغضب والشهوة، ثم بالحس الباطن والظاهر، ولكن بعد ذلك ركز على الحس الباطن والظاهر لأنه محل الشاهد هنا، مو الغضب والشهوة. ولما كان تعلق المطلوب بالمثال الأخير (يعني الحس الباطن والظاهر) أكثر، أعاده ليذكر أحكامه (أو ليذكر أحكامه). وبدأ باشتغال النفس بالحس الظاهر عن الباطن بقوله: "فإذا انجذب الحس الباطن إلى الحس الظاهر أمال العقل آلاته"، أي جعل الانجذاب الفكر الذي هو آلة العقل في حركته العقلية مُميلاً للعقل نحو الظاهر، منبتاً منقطعاً دون تلك الحركة المفتقرة للآلة، وهي المتصرفة.

وفي بعض النسخ "أمال العقل إليه"، أي أمال ذلك الانجذاب العقل إليه، إليه يعني إيش؟ وين أمال العقل إليه؟ آه، بدل آلاته، إليه بدل آلاته، يعني ما في مفعول ثاني بعد. وفي بعض النسخ "أضل العقل آلاته"، هذه نسخة أخرى، أضل العقل (يصير العقل فاعل بعد) أضل العقل آلاته (يعني عن التوجه للظاهر يضل العقل يفقد العقل آلاته)، وهذا معنى صحيح أيضاً، أي أضل في سلوكه سبيله بحركته تلك. ثم قال: "وعرض أيضاً شيء آخر"، أي وعرض مع اشتغال النفس

بالحس الظاهر واستعمالها الفكر فيما تدركه، شيء آخر وهو تخليها عن أفعالها الخاصة (وهو تخليها غلط، تخليتها غلط) وهو تخليها عن أفعالها الخاصة (يعني التعقل، يعني العقل بالفعل)، اتصال مباشر بالعقل الفعال. ثم ذكر أحكام عكس هذه الصورة وهو اشتغال النفس بالحس الباطن (مو الباطن) بالحس الباطن عن الظاهر، فقال: "وإذا استمكنت النفس من ضبط الحس الباطن تحت تصرفها خارت الحواس الظاهرة" (أي ضعفت). يقال خار الحر (ولا الحرة؟) خار الحر والرجل، نعم، خار الحر (يعني ضعفت الحر، انكسر الحر يعني ضعف)، نعم، خار الحر والرجل، وخار الرجل (يعني ضعف). أي ضعف وانكسر. وفي بعض النسخ "حارت" أي تحيرت في أمرها (حارت النفس، حارت الحواس الظاهرة يعني تحيرت) أي تحيرت في أمرها والباقي ظاهر، والحمد لله رب العالمين.

الدرس الحادي والثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين. اللهم صل على محمد وآل محمد.

تنبيه: الحس المشترك هو لوح النقش الذي إذا تمكن منه صار النقش في حكم المشاهدة.

كان الكلام حول إثبات إمكان الاطلاع على الغيب، وفرغنا من المقدمة الأولى وهو انتقاش جميع الكائنات أو الحوادث الكونية في عالم الطبيعة (عالم العناصر) في لوح العقل والنفوس الفلكية. هنا المقدمة الثانية: إمكان اتصال الإنسان بهذا النقش، فقدم لها مقدمات تمهيدية. المقدمة الأولى كانت أن القوى النفسانية متجاذبة متنازعة.

المقدمة الثانية حول الحس المشترك الذي ينتقش فيه؛ الحس المشترك هو اللوح، (بونتاسيا) باليوناني، مضى هذا في النمط الثالث في علم النفس بالتفصيل، إثباته وبيانه، وأنه عبارة عن الحوض الذي تصب فيه الروافد المختلفة من الحواس الخمس، يصب فيه كل شيء، مجمع الحواس، وبواسطته يحكم أن هذا الأبيض حلو الطعم، أو هذا الأصفر مالح الطعم مثلاً، يجمع بين المبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات مع بعضها البعض.

هذا بإثبات الحس المشترك، الشيخ هنا ينبه على أنه الحس المشترك بمجرد تفتح عينيك أمام الخارج تجد أنها في نفس الوقت ترتسم في الحس المشترك، وبواسطته تحكم على الأشياء الواحدة بأحكام واحدة. ولكن بعد زوال الحس يبقى ولو جزء من الثانية هذا الرسم في الحس المشترك، وبينا أن هذا علة رؤية خط المطر (قطرات المطر) خطاً واحداً، أو الشعلة الجوالة رؤيتها دائرة. نعم، رؤيتها دائرة، ليش؟ قلنا هذا؛ هذه قطرة المطر عندما تشاهدها أنت في المستوى (أ) ترتسم في الحس المشترك، ثم بعد ذلك عندما تغادر (أ) إلى (ب) تشاهد الـ (ب) أيضاً في الحس المشترك، لكن المكان الأول يبقى فيها فتتصل (أ) بـ (ب) في الحس المشترك، ومع أن الخارج منفصل ما فيه، الخارج نقطة لكن كيف تشاهدها خطاً؟ بهذا النحو. تنتقل إلى (ج) تشوفها في (ج) و (ب) و (أ) دقة، والشعلة الجوالة نفس الشيء، هذه الشعلة الجوالة الجماعة اللي بيشربوا أرجيلة يمسكوا الفحمة هذه ويدوروها كذا مثلاً، ويشوفوها دائرة، وفي الخارج ما في دائرة وإنما هي نقطة، لكن دائرة في الحس.

يقول هذا ما تنسوه، إذن تحدث النقش الأول في الحس المشترك مع حدوث المشاهدة، ثم عندما يتحرك إلى النقطة الثانية تحدث النقطة الثانية، وإذا زال تبقى النقطة الأولى فيجتمع الخط. فإذن هنا إذا تمكنت، هذا النقش يبقى كما لو رسخ، يبقى فيصبح كالمشاهد، يقول "كالمشاهد" لأنه في الخارج مو موجود بعد، هو غادر النقطة (أ) راح (ب)، لكن يبقى في (أ) فكالمشاهد لأنك أنت ما تميز هذه القضايا، أنت تشاهد عيناك مفتوحتان، عيناك مفتوحتان بعد تشاهدهم، مو خيال هذا، فتشاهد خطاً وتشاهد دائرة، فكالمشاهد.

هذا هو الحالات، طبعاً هذا بالنسبة للروافد الخارجية، الروافد الداخلية الباطنية نفس الشيء، يصب فيها أيضاً من الخيال والمتخيلة تصب فيه أيضاً من الداخل، ترتسم فيها، مشاهدة الأحلام تكون هكذا، الأحلام يعني مع ذهاب الحس الظاهر تشاهد الحلم فين؟ اللوح، اللوح اللي هو الشاشة اللي يعرض عليها الحلم هو الحس المشترك بعد، منين؟ من الداخل بعد، من المتخيلة والوهم، كما مر أيضاً في علم النفس. فهو كأنه مرآة لها وجهان، وجه إلى الخارج ووجه إلى الداخل، يعكس فيه أهم المحسوسات الظاهرة ويعكس فيه المحسوسات الباطنة، مرآة ذات وجهين، مرآة ذات وجهين.

هذا هو ما أراد أن يبينه في الحس المشترك في هذا الفصل. تنبيه (كأنه تكرار): الحس المشترك وهو لوح النقش الذي إذا تمكن منه صار النقش في حكم المشاهدة، وربما زال الناقش (يعني المحسوس الخارجي) عند الحس وبقيت صورته هنيهة (يعني ساعة، لحظة) في الحس المشترك، فبقي في حكم المشاهد دون المتوهم، مشاهد هذا مو متخيل، مشاهد لكن في حكم المشاهد لأنه تحرك من مكانه.

وليحضر ذكرك ما قيل لك في أمر القطر النازل خطاً مستقيماً، وانتقاش النقطة الجوالة محيط دائرة، فإذا تمثلت الصورة في لوح الحس المشترك صارت مشاهدة، سواء كان في ابتداء حال ارتسامها فيه من المحسوس الخارجي عندما شاهد النقطة (أ)، أو بقائها مع بقاء المحسوس كما يشاهدها في النقطة (ب)، أو ثباتها بعد زوال المحسوس كما يشاهد النقطة في (أ) بعد زوالها عن (أ)، وهنا يرتسم الخط. واضح؟ ثلاث حالات. أو وقوعها فيه (يعني النقش) لا من قبل المحسوس إن أمكن (يعني للداخل)، "إن أمكن" لأنه لم يدل عليه بعد، إن أمكن أن يكون فيه إفاضة من الداخل.

إذن له ثلاث حالات: الحدوث مع الحدوث، ثم البقاء مع البقاء، ثم البقاء مع الزوال، حتى يرتسم الخط، يشوفها في (أ)، يشوفها في (ب)، وبعدين يشوف (أ) و (ب) معاً.

قال: هذه مقدمة أخرى، وهي تذكير ما تقرر فيما مر من فعل الحس المشترك، وهو أن المرتسم فيه يكون مشاهداً ما دام مرتسماً فيه، وللارتسام سبب، هذا النقش له علة يا داخلية يا خارجية، وللارتسام سبب لا محالة، إما من داخل كالمنامات، وإما من خارج كالمشاهدة الحسية. والذي من خارج يحدث مع حدوث السبب كحصول صورة القطر النازل في الخيال عند مشاهدته في مكانه الأول (نقطة أ مثلاً)، ويبقى تارة مع بقاء السبب كبقاء صورته المنتقلة إلى مكانه الثاني عند مشاهدته في مكانه الثاني، يعني يلاحظ النقطة في مكان (ب) في نقطة في حد (ب) عند وجودها في (ب)، وتارة مع زوال السبب كبقاء صورته الكائنة في مكانه الأول وهو (أ) عند مشاهدته في مكانه الثاني، وهنا يرتسم الخط، ثلاث حالات، يراها في (أ) أولاً، ثم يراها في (ب) ثانياً، ثم يراها في (أ) و (ب) معاً، واضح؟ فيرتسم الخط.

نعم، وهذه الأمور الثلاثة ظاهرة الوجود، ما الدليل عليها؟ قال: فإن مشاهدة القطر النازل خطاً لا يتم إلا بها، ليس هناك تبرير وتوجيه وتعليل لرؤية هذه النقط خطاً إلا هذا السبيل، بقاؤها مرتسمة في الحس المشترك، وهي من براهين إثباته كما مر في النمط الثالث.

هذا بالنسبة للارتسام الخارجي، وأما الارتسام الذي يكون من سبب داخل فمحتاج إلى ما يدل على وجوده كما سيأتي، ولذلك لم يجزم الشيخ في هذا الفصل بوجوده، لذلك قال: "أو وقوعها فيه لا من قبل المحسوس إن أمكن"، شوف الشيخ كيف هو ظريف ودقيق، ما يشير إلى شيء إلا إذا كان استدل عليه بعد، المصادرات هذه ما عنده، كل شيء لم يدل عليه بعد يقول "إن أمكن" يخليه في حيز الإمكان، يعني يحترم العقل ويحترم المتعلم.

إلى هنا نكون فرغنا من إثبات اللوح المشترك وكيفية ارتسام النقوش فيه وبقائها فيه بعد زوالها من أسباب خارجية وأسباب داخلية، لكن السبب الداخلي لم يثبت بعد، فهنا يشرع في التمهيد لإثباته.

إشارة: قد يشاهد قوم من المرضى والممرورين صوراً محسوسة ظاهرة حاضرة ولا نسبة لها إلى محسوس خارج. هنا يتمسك بماذا؟ بالمرضى والممرورين. المرضى هنا هم المبرسمون، المبرسمون يعني المصابون بمرض البرسام، هذه من المصطلحات الطبية القديمة، البرسام هو الذي يسمى الآن في لغة الأطباء بالالتهاب السحائي (Meningitis)، هذا الالتهاب السحائي يعني الغلاف الذي يغلف المخ، يسمى التهاب في المخ، التهاب في الدماغ، لكن هو مو في نفس الدماغ، الغلاف السحائي هذا الغشاء، هذا يلتهب والعياذ بالله، مرض صعب جداً، حمى عالية، تشنج شديد، وينظر الذي ينجو منه يعني يهلك فيه كثير. فهذا يقول اللي عنده التهاب سحائي هذا مثال، هذا يشوف هالوساوس، هالوساس يشوف أغوال يشوف أشخاص، موجود، يهلوس، يشوف حكم وحلاوة وخيمة جداً، يقول "والممرورين"، الممرور من هو؟ الممرور هو الذي غلبت عليه المرة الصفراء أو المرة السوداء، المرة السوداء، المزاج السوداوي، المزاج السوداوي يعني إيه؟ يعني غلبت عليه المرة، هذا يكون ضعيف العقل على كل حال، هذا يشوف خرافات وأوهام كثيرة، هذا بسرعة يميل للتصديقات الوهمية والخرافية، موجود في كثير من العوام، في كثير من العوام هكذا، يشوفوا أوهام أشياء مو موجودة، موجود في كثير من العوام لا سيما النساء، النساء فيهم هذا الأمر شائع كثير جداً، يعني شخصية المرأة شخصية من الناحية العقلية هي خرافية يعني تميل للخرافات، تميل لهذه القضايا موجود فيها، صحيح؟ هي نقص العقل بلا شك، ضعف العقل يؤدي إلى هذا قبول الخرافات، فتجد أكثر من 90٪ من زبائن الدجالين والمشعوذين من النساء لأسف شديد، بسرعة ينجذبوا للقضايا وتوهم أشياء مو صحيحة. فهذه، المزاج هكذا السوداوي، ضعف العقل بصفة عامة، ملاكه هو ضعف العقل، وهم يسموه الأطباء القدماء غلبة المرة السوداء والمزاج السوداوي، يعني بعدين يتهموا المتكلمين مثلاً أصحاب المزاج السوداوي يعني الواهمي، يعني الفلاسفة وغيرهم يقولوا على المتكلمين أصحاب المزاج السوداوي يعني هكذا واهميين خرافيين مو عقلانيين.

المهم يقول هذان، المريض وأصحاب والممرورين، يرون صوراً وهمية، طبعاً هذه الصور موجودة لأن المعدوم لا يشاهد، هذا أول شيء، وليست موجودة في الخارج قطعاً وإلا لرآها الناس كلهم، هذا العقل يفهم بعد، إن هذه منشأها داخلي، يعني العقل يفهم أمرين، يفهم الأمر الأول إنها موجودة لأن المعدوم ما ينفع الإنسان عنه، ما يشاهد بعد. الشيء الثاني إنه ليس في الخارج وإلا لرآه الآخرون، هذا أمر واضح، فيكون هذا موجوداً وهذا منشأه يكون داخلي، من سبب

داخلي، يا إما من نفس المتخيلة عندما تخرج الصور الموجودة في الخيال تفيضها على الحس المشترك كما هي أو لا، تركب بينها، العقل عندما يكون ضعيفاً وتلك مثلاً في العوام في النساء يكون المتخيلة هي لها السيطرة يعني مو مضبوطة من قبل العقل، منحلة أخلاقياً، المتخيلة عندها فلتة كما يقولون، مو ممسوكة مو مضبوطة، فتدخل في المخيلات، يركب مثلاً جسم له عشرة رؤوس، مخيلات الأغوال تصنعها هذه المتخيلة وتصبها فين؟ عند طبعاً عندما يأتي المرض أيضاً يزداد الطين بلة، العقل شبه يتوقف تقريباً، فالخيال يعربد كما هو، طيب يركب ويشكل، هذه الصور ويقذفها فين؟ في حوض الحس المشترك فتشاهد هذه القضايا المتخيلة الموهومة هذه. وأيضاً تمثلات عقلية، فالإنسان معاني عقلية تتمثل أيضاً صور تمثلات وتصب في الحس المشترك، فهذه هي الأسباب الداخلية لارتسام الصور من الداخل، صور ليست موجودة في الخارج، فالإمكان موجود بعد، خير دليل على الإمكان الوقوع.

حتى في المنامات نفس الشيء، المنامات نفس الشيء، من باب الاستظهار في الاستدلال، حتى يبين الآن. قال: قد يشاهد قوم من المرضى والممرورين صوراً محسوسة ظاهرة حاضرة ولا نسبة لها إلى محسوس خارج، إذن لابد وأن ترتسم من الداخل بعد، فيكون انتقاشها إذن من سبب باطن كالخيال والمتخيلة، أو سبب مؤثر في سبب باطن كالقوة العاقلة، المعنى يتمثل، سبب مؤثر في سبب باطن يعني العقل. والحس المشترك قد ينتقش أيضاً من الصور الجائلة يعني المركبة الملفقة في معدن التخيل والتوهم الموجود في الخيال والوهم، كما كانت هي أيضاً تنتقش في معدن التخيل والتوهم من لوح الحس المشترك، يعني هذه الصور كما جاءت من الحس المشترك وانحفظت في الخيال تنعكس مرة أخرى على الحس المشترك، يكون كالمرايا المتقابلة، وقريباً مما يجري يعني وشبيهاً مما يجري بين المرايا المتقابلة، تعكس هذه لذي وهذه لذي، انعكاسات متبادلة.

أقول: يريد إقامة الدلالة على وجود الارتسام الخيالي من السبب الداخلي، وتقريره أن الصور التي يشاهدها المبرسمون (اكتب يعني المصابون بالبرسام أو التهاب المخ السحائي، أعاذنا الله منه)، الذين يشاهدون المبرسمون من المرضى مثلاً، والذين غلبت المرة السوداء على مزاجهم الأصلي، هذه الأخلاط التي السوداء والصفراء عندهم والبيضاء والحمراء، يعني اصطلاحات مختلفة، نعم، ممن يعد من الأصحاء، يعني مو مجنون بعد، مريض مو مجنون، ممن يعد من الأصحاء ليست بمعدومة، لماذا؟ لأن المعدوم لا يشاهد، هذا أصلاً ما ينفع عنه الإنسان، ولا بموجودة في الخارج، وإلا لشاهدها غيره، فالعقل يفهم هذا. إذن فهي مرتسمة في قوة باطنة من شأنها أن ترتسم الصور المحسوسة فيها، لا لا لا، من الأصحاء يعني من الصحة العقلية، مو من الصحة البدنية، مريض هذا، لكن الأصحاء يعني طبعاً إلا أن يكون هنا أصحاء تفسير للي هو أصحاب المرة السوداء، فهذا أولى، نعم هذا أولى أيضاً، يعني المرضى والأصحاء، المرضى المبرسمين، الأصحاء يعني أصحاب المرة السوداء، عوام العوام، بعض النساء، فموجود هذا كله، مو مرضى ذول أصحاء لكن المزاج مختلف.

ولا بموجودة في الخارج وإلا لشاهدها غيره، فهي مرتسمة في قوة باطنة من شأنها أن ترتسم الصور المحسوسة فيها، وهي المسماة بالحس المشترك. وارتسامها فيه (يعني في الحس المشترك) ليس بسبب تأدية الحواس الظاهرة، يعني لم تأتِ من

قبل الحواس الظاهرة وإلا لشاهدها الجميع، فهو إذن إما من سبب باطن يعني القوة المتخيلة المتصرفة في خزانة الخيال، أو من سبب مؤثر في سبب باطن يعني النفس التي تتأدى الصور منها بواسطة المتخيلة القابلة لتأثيرها إلى الحس المشترك كما سيأتي، يعني تتمثل، نعم، منها، منها يعني من النفس يعني الجوهر العاقل نفسه، لتأثيرها إلى الحس المشترك، تتمثل في المتخيلة ومنها تنتقل للحس المشترك.

وإذا ثبت هذا، ثبت أن الحس المشترك ينتقش من الصور الجائلة في معدن التخيل والتوهم، أي الصور التي تتعلق بها أفعال هاتين القوتين، يعني المتصرفة والواهمة، هاتان قوتان مدركتان تأخذان هذه الصور الموجودة فين؟ إما في الخيال أو في الحافظة. فإن المتخيلة إذا أخذت في التصرف يعني التركيب والتفصيل، إذا أخذت في التصرف فيها (يعني في هذه الصور الخيالية) ارتسم ما يتعلق تصرفها ذلك به من الصور في الحس المشترك. قلنا هذا يعني عبث المتخيلة هذه، الجماعة البطالين وضعاف العقول، يجلس وينسج ما يرى من ضعف العقول، هذا الشيء مو للإنسان العاقل ما يقع في هذه القضايا، تحسن، نعم تشبه الفنانين هؤلاء الفنانين، نعم، أصحاب الخيال، أهل الفن لابد وأن يكون عندهم متخيلة قوية جداً وإلا ما صار فناناً يبدع أشياء عجيبة غريبة، يعني تجيب له قصة صغيرة، مثل قصة سيدنا يوسف جاءت في القرآن في صفحات صفحتين، هو يؤلف منها 50 مسلسلاً، منين جاب هالأشياء؟ هذا السيناريو كله من عنده، مو متن مكتوب، من صفحة يسوي لك مجلد، 1000 صفحة، هذا خيال خيال رهيب، خيال رهيب طبيعي، وكل ما اشتد التخيل صار فناناً أكبر مبدعاً أكبر، واضح؟ هو هذا، لعب خيال قوي عنده جداً، خيال قوي، وهذا ضد العقل تماماً، يعني قطعاً هؤلاء عقلهم ضعيف قطعاً، البنية العقلية تكون ضعيفة، لأن المسألة قلنا هذه قوى متجاذبة متنازعة، فإذا كانت هذه القوة أنت قوية فيك بالطبع وأنت قويتها أيضاً بالممارسة بعد خلاص العقل يتعطل، يخمل.

هذه مهمة مسألة تجاذب القوى وتنازعها، صعب إلا في المعصومين هو لا يشغله شأن عن شأن هذا كامل في الجميع، هذا خارج تخصصنا، لكن نحن في أمثالنا من الناس المتوسطين العاديين، يا تركز في العقل تضعف الخيال، تركز في الخيال تضعف العقل. نعم ليش؟ هو لأن الاثنين خارجين عن عالم الطبيعة هذا، هو بيدخل عالم الخيال مو في الخارج بعد، بس هذا يروح في عالم الخيال والتركيب اللي هو غير موجود في الخارج الطبيعة، وهذاك بيذهب ما وراء الطبيعة، فيحتاج إلى انعزال، لأن هذا ما يساعد هالقضايا ما تساعده، لكن المقصد يختلف، كل واحد بيذهب مقصد، لكن نعم كلاهما تاركان للعالم الطبيعي والزمني المنطقي، نعم لابد ينعزل الفنان أيضاً حتى هو يتخيل أشياء ويكون خياله بعيد وطويل مدى، أو الشاعر، هو الفنان بصفة عامة، سواء كان الرسام، الشاعر، الموسيقي، الأديب، نعم، هو النفس تستقبل من الداخل ما يتخيله مثلاً من أشياء تأتي من الوجود الحسي، نعم، سيأتي، سيأتي الكلام فيه، سيأتي، نعم، الذي يجمع بين المتخيلة والعقل، ليش؟ في الشعر أيضاً، نعم هو الشاعر نعم، هو قصة هو ناقلها وهو كاتبها، إيه بس هذا مو شيء مثلاً قلت لك إلا قوة نفسه، قوة نفسه ممكن تجمع هو النبي جمع بينهما، لكن طبعاً القوة عنده خيال، هو يقول: "آليت على الله ألا أقرأ في حياتي قصة" من صغره، شوف هذه صعبة جداً إن طفل ما يقرأ قصة، أصلاً الطفل غذاؤه القصة، يسمع حكايات أو

يطالع قصص أطفال قصص كلها خرافية قصص كلها، واضح أم لا؟ في الأطفال، هذه صعبة جداً، يدل على سيطرة تامة للقوة العاقلة عنده، إن طفل صغير يلتزم بالمعقولات بالكليات، هذه من الأمور العجيبة الغريبة يعني، وما أحوجنا لهذه، هو مكمل الكلام فيه، نعم، هذه المرتبة التي تكون بعد النبوة، المرتبة بعد النبوة بعد العصمة تكون هي هذه بعد، إذا بحثنا عن مرتبة أخرى هي هذه بعد، شيء يعني معجز بلا شك، فهمت إزاي؟ نعم فبي، يعني تؤثر على العقل، حتى هذه تعطيك استقامة فكرية، استقامة فكرية إنه ما يتلوث، مش العفاف الأخلاقي للإنسان إنه ما يتلوث بالذنوب، يظل طاهراً عنده استقامة يمشي باستقامة، بالنسبة لسير حركته عادية الاستقامة، ما تلوث بعد هالغايات الانقيادية الشهوانية تكون موجودة عنده، يكون مستقيم أخلاقياً، هذا يكون مستقيم فكرياً، ما تلوث بالأوهام، يعني ما يعطي فرصة للمتخيلة تيجي تركب هكذا رجلاً له عشرة رؤوس وهذه الخرافات هؤلاء، يعني يتنزه عن هذا، يعني عنده تقوى عقلية.

هذه مسألة تقوى فكرية مو تقوى أخلاقية، تقوى عقلية، واضح؟ فيروض نفسه على هذا، ولذلك التركيز والرياضات العقلية مهمة جداً إذا أراد الإنسان أن يكون عنده استقامة فكرية، مهم جداً هذا، تشوف أنت الفرق بينه وبين محقق الطوسي وبين فخر الرازي إيه؟ مو في الذكاء، ربما يكون فخر الرازي أذكى من المحقق الطوسي، هو عبقري واقعاً، لكن ما في استقامة، ما في استقامة فكرية، ينط من غصن لغصن، مو عارف يستقر، أحسن، أما العقل المستقيم هادئ ومستقيم، هادئ ومستقيم، فالطريق واضح أمامه، هذه الاستقامة تحتاج لجهاد طويل، جهاد رياضة طويلة هذه في العلوم العقلية، حتى تصير ملكة عنده، والبعد عن الخيال ومشاهدة الأفلام والقصص والأشعار، هذا كله يضعف الآخر، بقدر ما تزيد يقل الآخر، يعني أنت والأمر بيدك على كل حال، تمام ينبغي إنه هو ينهمك في القضايا الخيالية. نحن قلنا حتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أفضل الخلق أجمعين كان لا ينشد الشعر، كان ضعيف الشعر، يعني العلم الوحيد الذي كان يجهله رسول الله هو الشعر، وسبحان الله وهذه كشف عن عقلانية الإسلام، رسول الله الله الذي علمه ربه كل شيء في الدنيا والآخرة، صناعة الشعر اللي كانت منتشرة بين كل عوام العرب هو ما كانش يعرف سبحان الله، يعني عندما كان يتمثل الشيخ الطوسي أيضاً صاحب مجمع البيان، روايات مستفيضة عن إنه عندما يتمثل بأشعار العرب كان يخطئ والصحابة يصححوا له، مثل شعر هذا ابن أبي قيس، لا مش ابن أبي قيس، هذا اسمه ابن أبي ليلى اللي هو من المعلقات هذا مشهور، اسمه ابن أبي قيس، هذا اللي هو يقول: "نعم، ستُبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك بالأخبار من لم تزوّدِ"، فرسول الله كان يقرأها كذا: "ستُبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك من لم تزوّد بالأخبارِ"، أحسنت، يعكسها، فيقولون ما هكذا يا رسول الله، ما هكذا، يقول لهم: "أما أنا بليس بشاعر"، يعني ما كان يتمثل بالشعر صحيح، يقول لهم: "ما أنا بشاعر"، يعني هذا أولاً كاشف عن عقلانية الإسلام الشديدة جداً، ورسول الله نفسه: "وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ"، يعني ليس من شأنه الشعر، مو حرام، كمال للإنسان كمال، لكن في النبي يصير مو من شأنه، "وَمَا يَنْبَغِي لَهُ" يعني مو من شأنه، إذن هو يتعمد هو يعكس البيت يعني؟ لا لا لا، القرآن يقول: "وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ"، هو

أصلاً يتجنب هذا، يتجنب يكون شاعراً، ومن هذا المحور، لا هو خلق أن يرويه غلط، يعني يخطئ في نقله، يخطئ في نقل الشعر، وأيضاً امرؤ القيس وغيره.

فإذن هو هذه القضايا هذه، تكون قوة العقل مسيطرة ومهيمنة، إنما كان يدخل خيال يأثر شوية، ينتقش فيه من العقل، وأقوى عقل في الوجود هو عقل رسول الله، أقوى عقل، واضح أم لا؟ فهذه بين إن في نوع تجاذب وتنازع يعني، مهم، هذا هو ما أردنا بيانه.

طيب. ارتسم ما يتعلق تصرفها ذلك به من الصور (يعني هذه الصور الملفقة) في الحس المشترك، كما كانت هي أيضاً تنتقش في معدن التخيل والتوهم من لوح الحس المشترك، أي ينتقش بما يتعلق بالخيال والوهم من تلك الصور أو لواحقها، يعني التي ملفتة منها، فيهما (يعني في الخيال والوهم) عند حصول تلك الصور في الحس المشترك من الخارج، الصور اللي جت بالحس المشترك ترجع تصب في الخيال والوهم، واللي ترتسم في الخيال والوهم ترجع وتنعكس في الحس المشترك كالمرايا المتقابلة. وهذا يشبه تعاكس الصور في المرايا المتقابلة، فهذا ما في الكتاب.

وقول الفاضل الشارح (تجويز مشاهدة ما لا يكون موجوداً في الخارج سفسطة)، هذا غريب هذا الرجل، يقول هذا إيه؟ الشيخ يقول إحنا نرى أشياء مو موجودة في الخارج، قال له إيه كلام بروتيجاروس هذا والجهات هذه، هذه سفسطة هذه، واضح؟ مشاغبة منه يعني، لأن نقول أولاً هذه الأشياء، يعني مشاهدة الأشياء ليس بغير موجود، إذا كنت أنت تنسبها للخارج نعم، ولكن هذه الحالة لها منشأ داخلي، منشأه هو هذه الصور المخزونة كانت في الخارج والتي كانت، لآسف في الخيال، والتي كانت وضعت من الخارج وذهب الخارج المحسوس عنه وبقيت، لا، أنا أبي توفى رحمة الله عليه، أراه وأشاهده الآن، أكون مستلقياً وأجد أبي يدخل علي، بعض الناس هكذا يمرون هكذا، هذا مو في الخارج هكذا قطعاً، لا، أحسنت، هو هذا، هو هذا، إيه لكن لا يعني لو قلت إن هذا في الخارج أقول له مو في الخارج، فبهذا اللحاظ إذا نسبته للخارج يعني للخارج الحسي الظاهر، لكن نقول لا، ننسبه للداخل موجود في الداخل هو مخزون، نعم، هو مشاهد في الواقع، مو مشهود في الواقع، مو كاذب، مو كاذب، إيه بس هذا مو شيء مثلاً قلت لك قوة نفسه، قوة نفسه ممكن تجمع، هو النبي جمع بينهما، لكن طبعاً القوة عنده خيـ.. هو يقول، يقول أنا هنا هذا موجود، وين؟ في مخزن الخيال، سواء على ما هو عليه أو بعد تركيب فيه، معروف مصدره، إحنا ما ننسبه للخارج، إحنا كعقلاء، واضح؟ وفي نفس الوقت إحنا نقول له يا أخي هنا يقول يعرض بالمحقق الطوسي يقول له أنت إنكار مشاهدة هذه الصور هي سفسطة، ليش؟ لأنك أنت المعدوم لا يشاهد، إذا قلت المعدوم يشاهد هذه سفسطة، هذه مشاهدة، أنت كيف تنكرها؟ تنكر المشاهدة هي سفسطة، فلذلك يقول: "معارضٌ (هذا خبر تجويز)، تجويز مشاهدة ما لا يكون موجوداً في الخارج سفسطة، معارضٌ (يعني خبر قوي)، وقول الفاضل الشارح معارضٌ بمثله، فإن إنكار مشاهدة المرضى لتلك الصور أيضاً سفسطة"، لأنه يلزم يكون إيه؟ الحكم على المعدوم بأنه يشاهد، وهذا سفسطة، وفي سفسطة عاد، تقول المعدوم يشاهد، المعدوم ما يشاهد، موجود في صقع النفس.

والقوانين العقلية كافية في الفرق بين الصنفين، يعني اللي هو من خارج أو من داخل، العقل يفهم بعد هذه، إن هذا شوهد فهو موجود، وبما أنه ليس في الخارج فهو في الداخل، كل مشاهد موجود، هذا حكم عقلي، ولكن الموجود أعم من أن يكون في الخارج أو في الداخل، فعل العقل يميز، العقل هو اللي يميز، مثل أيضاً الذي يميز بين حالة النوم واليقظة العقل، العقل يقول أنا كنت نائم أمس، لكن في المنام ما يقولش أنا كنت صاحي الصبح، مستيقظ، واضح أم لا؟ أو كنت نائم، هذا يميز الإنسان أنه حالة النوم واليقظة العقل يميزها، مو خياله، الخيال ما يميز، أنا الآن أراك في اليقظة كما أراك في المنام، إيه؟ اللي يميز إن هذا يقظة وهذا منام العقل بعد، بالنسبة للقضايا البديهية، فيقول: والقوانين العقلية (يعني البديهية) كافية في الفرق بين الصنفين، يعني الذي يأتي من الخارج ويأتي من الداخل. والحمد لله رب العالمين.

الدرس الثاني والثلاثون

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين.

تنبيه: ثم إن الصارف عن هذا الانتقاش شاغلان.

بعد أن بيّن الشيخ أن القوى النفسانية متجاذبة متنازعة، وبيّن أن الحس المشترك تُصبُّ فيه الصور من الخارج ومن الداخل، هنا أراد أن يتعرض إلى شواغل المتخيلة المتصرفة، لأنه حتى يحصل النقش في الحس المشترك لا بد من أمرين: خلو الحس المشترك من خدمة المتخيلة، وأيضاً فراغ بال المتخيلة.

هذا مثل الرسام واللوح؛ الرسام حتى يرسم على اللوح، لا بد أن يكون اللوح أولاً غير مشغول (واحد آخر يشغله)، وهو أيضاً (الرسام) ما يكون مشغولاً. لو في واحد واقف وراء الرسام يشغله، أو لا، يشغل اللوح، فالرسام ما يستطيع أن يرسم بحرية طبعاً. يعني هذا الرجل الذي يقف وراء الرسام، الرسام هي المتصرفة، اللوح هو الحس المشترك، الرجل الواقف خلف الرسام هي النفس (جوهر النفس). طبعاً الرسام هذا على فرض أنه لا يستطيع أن يرسم إلا بأمر من النفس، النفس إذا كانت مسخرة هذا الرسام في جهة أخرى، أو لا هي مسخرة اللوح في جهة أخرى، الرسام ما يستطيع أن يرسم بحرية.

فإذن هنا يُتصور شاغلان: الشاغل الأول هو أن يكون هناك من يشغل المتخيلة، وهي النفس عندما تسخرها في التفكير أو في التوهم؛ التوهم مثل الصناعات، نحن قلنا الصناعات هذه من إيش؟ هو الوهم، إدراك الوهم مع العقل العملي، العقل العملي عندما يسيطر على الوهم والخيال يستطيع أن يكون في صناعات، لأن العقل العملي لولا العقل العملي ما كانت الصناعات، كما درسنا في علم النفس، فالعقل العملي له علاقة بالمتخيلة وبالوهم، فإنه يستعملهم في استنباط الصناعات، الصناعات اليدوية، الصناعات التكنولوجية، هذه كلها نتيجة المتخيلة مع الواهمة تحت تأثير العقل العملي، كقضايا جزئية. هذه إحدى وظائف العقل العملي؛ استنباط الصناعات الجزئية.

إذا كان بيشغلها الوهم أو التفكير (الفلاسفة يفكرون)، فهذا يستعمل المتصرفة، يحتاج المتصرفة التي هي المفكرة، فإذا كانت النفس مسخرة المتخيلة المتصرفة في التفكير أو في القضايا الصناعية، المتخيلة ما تصير حرة، ما تصير حرة بعد، لأن هناك من يسخرها في جهة أخرى، إما التفكير أو الصناعات اليدوية الجزئية.تكون النفس مشغولة بالحس الظاهر، تشغل النفس مشغولة بالحس الظاهر فتشغل الحس المشترك بما تورد عليه من الصور، فاللوح مو فارغ، والنفس أيضاً مو متفرغة لها، هي ما تستطيع أن ترسم غير النفس، لأنها من قواها، فالنفس مشغولة وشاغلة اللوح.

فإذن هنا يُتصور شاغلان: شاغل عقلي وشاغل حسي، ولكن الشاغل العقلي يشغل الفاعل، والفاعل الحسي والشاغل الحسي يشغل القابل وهو اللوح. واضح؟ فلذلك المتخيلة ما تصير حرة بعد حتى ترسم بحريتها المطلقة. هذان الشاغلان

إذا ضعف أحدهما أو كلاهما، تحررت المتخيلة، مثل ماذا؟ في أي مورد يضعف الشاغلان؟ مع بعض الشاغلين، هات مورد للشاغلين، الأول مو شاغل واحد، النوم، أحسنت، النوم. المنام القطعي، ما في واحد ما بيحلمش، حتى لو ما تذكروا، هذا طبياً حتى ثابت، ما في واحد من ينام ما يحلمش، المنام القطعي، لأن العلم وقتها موجود بعد، الحس معطل وهو الشاغل الأول، والعقل أيضاً معطل، فالمتخيلة تصير حرة واللوح جاهز، ترسم من أي جهة من أي جهة بعد، تأخذها من الميزان، تأخذها من الملكوت، حسب المنامات الصادقة، بحث آخر، بحث المنامات، المهم تصير حرة ترسم، طبعاً مع توجيه بسيط من النفس لأنها من القوى النفسية.

فلذلك المنام قطعي، يعني الاطلاع على عالم الغيب في المنامات الصادقة قطعي كعلم تام. والذي يضعف العقل فقط، مثل قلنا المرض، المرض الشديد أو الحالة المرورين المبرسمين أو الممرورين، العقل يضعف فيها، فيصير الرسام فارغ شوية، الرسام فارغ، مع بعض التركيز يستطيع أنه هو أيضاً يطلع على الغيب، يحصل له رؤية معينة. هذا الشغل.

طبعاً النفس كلما قويت يمكن لها كما قلنا مع وجود الشواغل، تستطيع أيضاً أن تكاشف بالغيب كما حال الأنبياء والأولياء، باليقظة وهو يتكلم معك ينزل عليه الوحي، يعني ما ينقطع اتصاله عن الغيب، يعني لا التفكير يشغله، ولا التعامل مع المحسوسات يشغله، حتى لو جالس في السوق ينزل عليه الوحي، ما يشغله لا يشغله شيء عن شيء، هذا قوة النفس بعد، قوة النفس بحيث تتوجه في أكثر من جهة. يضعف لكن ما ينقطع، العوام ينقطع بالكلية، العوام ينقطع بالكلية عن عالم الغيب، أو المنام مثلاً ما يستطيع، فالنفس إذا قويت ستأتي بعد ذلك أنه يمكن مع هذه الشواغل يمكن أنها تلوح في اللوح المشترك، في الحس المشترك، هذه الصور الملكوت.

يقول: ثم إن الصارف عن هذا الانتقاش، يعني الانتقاش بالصور الغيبية، شاغلان فاعلي وقابلي؛ حسي خارج يشغل لوح الحس المشترك بما يرسمه فيه عن غيره، بما يرسمه فيه، "عن غيره" هذه متعلقة بيشغل، يعني يشغل حسي خارج يشغل لوح الحس عن غيره بما يرسمه فيه، كأنه يبزه، يعني يسلبه يأخذه يستلبه، كأنه يبزه عن الخيال بزا، الخيال هو المتخيلة، كأنه يبزه عن الخيال بزا ويغصبه منه غصبا، أخذ منه من الرسام أخذ منه اللوح، كأنه استلب اللوح منه، اغتصب اللوح منه، فما يستطيع أن يرسم بعد، يرسم على ماذا؟

وعقلي، هذا معطوف على حسي، حسي وعقلي، ما هو العقلي؟ وعقلي باطن أو وهمي باطن، عقلي باطن التفكير الكلي، عقلي وهمي يعني مثل الصناعات بتوسط العقل العملي، أو وهمي باطن يضبط التخيل عن الاعتمال، يعني يسيطر ما يخلي التخيل يعمل ما يشاء، يسخره كالآلة فيما هو يريد العقل أو الوهم، متصرفاً فيه، يعني في التخيل المتخيلة، بما يعنيه سواء التفكير أو الصناعات، فيشتغل بالإذعان له، يعني المتخيلة تشتغل بالتسليم للباطن، عن ماذا؟ تشتغل عن التسلط على الحس المشترك، هذا الشاغل الفاعلي.

وبالتالي فلا يتمكن، هذا الخيال، من النقش فيه، بالحس المشترك، لماذا؟ لأن حركته ضعيفة، لأنها تابعة لا متبوعة، إنه نتيجة ما يستطيع هو يضع نفسه في خدمة العقل وفي نفس الوقت يسخر نفسه، هو تابع مو متبوع، هو الآن تحت انضباط

وتحت تسخير العقل أو الوهم، فما يستطيع أن ينقش بحريته. فلا يتمكن من النقش فيه، يعني في اللوح المشترك، في الحس المشترك، لأن حركته ضعيفة، لماذا؟ لأنها، أي الحركة، تابعة لا متبوعة، تتبع من يسخرها.

فإذا سكن أحد الشاغلين، بقي شاغل واحد، فربما عجز عن الضبط، فيتسلط التخيل، يعني إذا سكن أحد الشاغلين مثل القوى العقلية أو الوهمية الباطنة، بقي شاغل واحد، يعني الحسي فقط، فربما عجز عن الضبط، يعني ضبط الحسي مو مثل ضبط العقل والوهم، طبعاً الحسي معه النفس يعني النفس مشغولة، مو مثل لما يكون القوة العقلية مسخرة لهذه لها هيمنة لها سلطان، فربما عجز، يعني وحده، عن الضبط، ضبط المتخيلة، فيتسلط التخيل على الحس المشترك فلوح فيه، يعني نقش فيه، فلوح فيه الصور محسوسة مشاهدة، هذا حال من لوح، لوحها محسوسة مشاهدة، يعني وهو مفتح العينين، هنا مثل ماذا؟ مثل المرض، مثل المرض، الممرورين الذين عندهم المرارة مثلاً، ممرورين، هذا مو نائم، مو نائم، مفتح العينين، لكن يرى أشياء، وطبعاً بما أنه مفتح العينين يظن أنها في الخارج، أنا ممكن أغمض عيني وأرى أشياء مو موجودة في الخارج لكن أعلم، ليش؟ لأني مغمض العينين بعد، أعلم أني مغمض العينين، أما إذا كنت مفتح وبدأ يرتسم من الداخل أنا كيف أميز أنا؟ أحسنت. يقول لك أنا شفت والله، شفت مثلاً أبي المرحوم أبي دخل من هذا الباب، وهو ما بيكذب هو، شفت، شفت شخص مثلاً صاحب الزمان سلام الله عليه، دخل إنسان على فرس أبيض مثلاً، وهو ما بيكذب هذا، إنسان مؤمن ما بيكذب، ولكن هذا مو في الخارج.

وهذه آفة المكاشفات؛ مجهولية المصدر. نحن ما بنكذبه، نحن ما بنكذب الصوفية وما بنكذب الناس، لا ما بنكذبهم، تصديقهم، لكن هو حده هو هذا، يقول شفت، أين وكيف ولما؟ هذا شغل فيلسوف بعد، مو شغل عقلاء، واضح؟ مو شغل العوام، مو شغل الصوفية، هو يقول شفت وصدق، بس فين؟ أنت مو من حقك تقول فين، وهذه مشكلة المكاشفات، نحن أشرنا لهذا الأمر، من شاهده؟ من شاهده؟ من الداخل ولا من الخارج؟ أنت لا تعلم، جاء لك من نتيجة اضطراب في المزاج، أو كثرة التفكير، أو إفاضات باطنية، أو لا من الملكوت، ما هو كل هذه أشياء ممكنة، وإذا ورد الاحتمال بطل الاستدلال بعد، انتهى، هل استطعت المشكلة فين؟ نحن مو متحاملين عليه يا حبيبي، يقول لك يمكن، ما قلنا إنك كذاب، يقول لك يمكن صحيح، يمكن، نقش صادق، لكن قطعاً دليله إيش؟ مجهولية المنشأ، احفظها، دليل، أنت كيف تتصور الدليل؟ نحن مو بنكذبه هو شايف، شايف، الشخص يشاهد هذا، هذه الصغرى خالص مفروغ منها

اللي بيطيب يعني من المرض، بتصير حوادث موثقة يعني، بيطيب من المرض، يقول لك جاني أمير المؤمنين وشافني، هو جاله تمثل لي، هو مو كذب هو مو من الخيال هو، لا مو قلنا مو كذب هو جاله فعلاً، أما أن يقول شفت أمير المؤمنين بحث آخر، إنه جاله يتمثل فيه، التمثل عندما يحتضر يقول لك مثلاً عندنا روايات كثيرة يرى الأئمة يرى الرسول صلى الله عليه وسلم، هذه معناها إيه؟ مو كذب هذا، لكن فين يراهم؟ لو الناس اللي حول الميت ما يشوفوه بعد، لو كان في الخارج لبان بعد، أحسنت، يا حبيبي هذا الحاكم فيه هو العقل، شيء في الداخل انطبع، إذن الموت مثل النوم، كما تنامون تموتون، يرى في الداخل رؤية الأئمة مو في الخارج يا حبيبي، تمثل في الداخل، نحن ما نكذب، لكن نحن كلامنا كله أن هذا يبقى

في حيز الإمكان، يعني أقصد أنا منعت المكاشفة أن أقول هكذا ما معلوم هذا منام صادق أم كاذب خيال كاذب، أنا كلامي هو هذا، لذلك نحن عتبنا على شيخ الإشراق رحمة الله عليه لما يقول: "أنا إذا شفت شيء حتى لو البرهان خالفه أنا ما يتطرق لنفسي الشك"، ليش يا أخي ما يتطرق لنفسك الشك؟ يقول لأنه شاهده، ما كذبنا قلنا إنك ما تشاهده، من أين جاء هذا؟ تشاهده من أين؟ كثرة التفكير فيه، إفاضة باطنية، أم جاء من المزاج بقلة الطعام وكثرة المنام، كما هو أحوال العرفاء والصوفيين، كله على حد سواء، حتى غاية ما يفيد هو الظن، أكثر من ذلك لا، إذن كيف تقول لو خالف البرهان أنا ما يعني كلام عيب يعني يصدر من فيلسوف الكلام هذا، هي المشاهدة نعم، هذا الاتجاه الذوقي وهذا مشكلة الذوق والمشاهدة هو هذا، لكن ما تستطيع تسيطر عليه منين جاء، لكن أنت تقول لي أقول لك العالم حادث تقول لي منين جئت به؟ أقول لك إنه متغير، أنت لا ترى متغير لا؟ وكل متغير حادث، فالعالم حادث، أقول لك أنا مطمئن، لكن شاهدت هذه منين جئت بها؟ هذه الصورة كيف تكون حجة؟ هذه مو حجة حتى على صاحبها مو فقط على غيره، مو على غيره كما يزعم الملا صدرا وجماعته، مو غيره عليه هو مو حجة، هذول بيدافعوا عن الصوفية يقول لك لا ما هي مو حجة على الغير صحيح لازم برهان، نتبع البرهان، لكن عليه حجة، على أي أساس حجة؟ دليل عقلي ما في، العقل مشكلته إذا ورد الاحتمال بطل الاستدلال، دليل شرعي ما عندنا بعد، الشرع عندنا الأدلة الأربعة فقط، الكتاب والسنة والعقل والإجماع، عندنا مكاشفة منها؟ باتفاق المسلمين، دليلك ما هو؟ لا عندك دليل عقلي ولا دليل شرعي الحجية، دليلك ما هو؟ ملاك ومنشأ الحجية ما هو؟ واضح؟ نحن مو مسألة تحامل، واضح أم لا؟ مو مسألة تحامل، أبين لك حتى ترد على الآخرين.

تفضل شيخنا، هل يوجد دليل على هذا الكشف؟ دليل إيش؟ نحن قلنا الدليل يا حبيبي المطلوب البرهاني مو منحصر في التأمل أو في التعليم والتعلم، هات أنت مطلب برهاني مع البرهان، سواء حلمت به أو جاء لك واحد سمعته من أي جهة ما عندنا إشكال في هذا، البرهان عندك ولا لا؟ نحن مو حاصرين المنشأ، يعني المطالب البرهانية، واضح؟ مثل واحد يقول لك أنا مثلاً شاهدت العالم متغير في المنام، آسف شاهدت مثلاً العالم حادث، شاهدته، أو جاء لي رسول أو نبي أو إمام قال لي العالم يا ولدي حادث، ما عندنا إشكال في هذا، العالم حادث موضوع محمول عندك برهان؟ برهان أهلاً وسهلاً، نحن يعني ما حاصرنا المطالب البرهانية في فقط التأمل والتفكر والبحث والتحقيق، المطالب البرهانية كل من شأنها أن يكون عليها البرهان من أي جهة جاءت، واضح أم لا؟ مو عيب هذا، العيب إنك تعتقد بمطلب بلا دليل، مو أما هذا المطلب من أين جاء به؟ من جدته في الحلم حول النار لسه حكت له هذا المطلب، ما في إشكال أهلاً وسهلاً، تعال عندك برهان؟ تقيم عليه البرهان لنفكر إذا كان مطلب برهاني يعني كلي، ما في إشكال، نحن ما عملنا احتكار للمطالب البرهانية في فقط التفكير، شفت المنام وجئت بالبرهان أهلاً وسهلاً، ما هو هكذا، أنت عندك مطلب جئت به وطرحته على دائرة البرهان، أهلاً وسهلاً، من أين جاء لك؟ نحن قلنا لذلك نحن قلنا ما في إشكال، أنت ممكن في قراءتك القرآن لرواية أهل البيت عليهم السلام في مكاشفات في منامات يرى مطالب تفتح له يعني توسع من أفقه، مو لازم الإنسان يبقى ينظر في السماء كذا حتى تأتيه المطالب ويقيم عليها دليل، تأتيك من أي شيء، من أي جهة، إيش الإشكال في هذا؟

ناس عادي أقامت البراهين، هكذا الملا صدرا يدعي، وادعاؤه حق، يقول أنا من القرآن فهمت اتحاد العقل والمعقول، فهمت الحركة الجوهرية، فهمت المعاد الجسماني، ثم أنا أقيم عليه برهان، ما في إشكال، بس يبقى الحكم البرهان. نحن ما عندنا مشكلة في هذا الأمر، ما عندنا إشكال في هذا الطريق، من أي شيء جاء أنا ما أسألك منين جاء لك، إيه المطلوب مطلوب ما هو هذا، افهم هذه النقطة، نحن ما نرد هذا، المطالب البرهانية مفتوحة من أي جهة حصلتها، يبقى نقيم عليها البرهان، لكن إنك تقطع بها لأنك شفتها في المنام، فرق بين الواحد يقول أنا أؤمن بأن العالم حادث لأني سمعته من رسول الله في المنام مثلاً أو رأيته في المنام من أي ولي، وبين يقول لك أنا عندي برهان عليه، نحن ضد الأول مو الثاني. هذه نقطة مهمة هذه، ما نخلط المباحث مع بعضها البعض.

أقول: ارتسام الصور في الحس المشترك عن السبب الباطني يجب أن يدوم ما دام الراسم والمرتسم موجودين، العلة تامة بعد، لولا مانع يمنعهما عن ذلك، ولما لم يكن ذلك دائماً، يعني الارتسام عن السبب الباطني، عُلِم أن هناك مانع، ما هو؟ فنبه الشيخ في هذا الفصل على المانع، مانعان فاعلي وقابلي، وذكر أنه ينقسم إلى ما يمنع القابل عن القبول، ما هو؟ وهو المانع الحسي، فإنه يشغل الحس المشترك بما يورده عليه من الصور الخارجية، يشغله عماذا؟ عن قبول الصور من السبب الباطني، يعني المتخيلة.

فكأنه يبزه عن المتخيلة بزا، أي يسلبه عنه أو يسلبه سلباً، ويغصبه غصباً، وإلى ما يمنع الفاعل عن الفعل، وهو العقل في الإنسان والوهم في سائر الحيوانات، حتى في الإنسان الشغل بالصناعات، مشغول بالصناعات، بيركب ساعة بيركب جهاز ما بيأخذ الغيب، مشغول وهو مشغول، مو شرط يكون في سائر الحيوانات، فإنهما، أي العقل والوهم، إذا أخذا في النظر في غير الصور المحسوسة أجبر التفكر أو التخيل، يعني المتصرفة، التفكر والتخيل يعني المتصرفة، يعني المتصرفة، على الحركة فيما يطلبان، يعني فيما يعنيهما، وشغلاه، يعني المتصرفة، شغلا المتصرفة عن التصرف في الحس المشترك، فهما، أي العقل والوهم، يضبطان التخيل أو التفكر عن الاعتمال، يعني عن النشاط والفاعلية الحرة الذاتية.

والاعتمال هو العمل مع اضطراب، يعني العمل العشوائي كما سيأتي، العمل العشوائي، وهذه بعد ما تحت السيطرة، يمكن ترسم شيء صحيح ويمكن شيء كاذب، مو مضبوطة بعد، نحن قلنا لذلك العقلاء الفلاسفة مناماتهم قليلة، مناماتهم قليلة، بدراستهم العقلية تقريباً تعدم المنامات الصادقة، إيه يعني هو هذا، لقوة سلطة العقل بعد ذلك على الخيال، ما يصير هكذا منحلة تبعاً لما تشاء، حتى في النوم يبقى تأثيرها موجوداً، تأثيرها موجوداً، لأنه إنسان مو خيالي بعد، إذا فعلاً تحقق وتورط في المطالب العقلية، تسلب منه مناماته، لذلك المنامات أكثر بين العوام، العوام المنامات عندهم بكثرة، منام، وأنا أعتبر نوع من العناية الربانية بالعوام، العوام المؤمنين بالذات، حتى يقوي إيمانهم بعد، يشوف الأنبياء يشوف الأئمة يشوف الحور يشوف القصور، واضح؟ أحسنت، يقوي إيمانه بعد، إذا سلبتم العقل وسلبتم الخيال بعد كيف يؤمن؟ إيمانه يضعف، فيحتاج لشيء يقوي إيمانه.

تضعف جداً يعني تصير المنامات، لا لا ما هو منامات عقلية يعني إيه؟ المنامات الصادقة مو منامات الحلم، المنامات الصادقة، إيه نعم، أما ابن سينا لم يذكر منامات، المنامات الصادقة أقصد يعني مو الأحلام، المنامات الصادقة يعني.

هو العمل مع اضطراب، يعني العمل العشوائي والمحاكاة، متصرفين فيه، فيما يعنيهما، يعني في المتصرفة، أو في التخيل والتفكر، بما يعنيهما من الأمور المعقولة أو الموهومة، أما إذا سكن أحد الشاغلين على ما سيأتي، فربما عجز الشاغل الآخر عن الضبط، فرجع التخيل إلى فعله ولوح الصور في الحس المشترك مشاهدة، يعني على كونها مشاهدة.

واعتراض الفاضل الشارح، هنا له اعتراض لطيف الشارح الفاضل يقول: "أنتم هذا تقول يشغل الحس المشترك يعني الحس المشترك الذي ينطبع فيه الجبال والبحار، يعجز إنه ينطبع فيه صورة من الداخل والخارج؟ صورة صغيرة وصورة من هنا، وهو يستوعب البحار والأنهار الكبيرة ينطبع فيه"، وكأنه يشوف هذا، ابن سينا ما وجدنا في أحد كتبه يشير لمسألة الانطباع الصغير والكبير، إلا ربما والله الآن في المباحثات، إنه يبدي في المباحثات بعد ترغيبه في مادية الخيال، يعني أول من طرح مادية الخيال المرحوم الملا صدرا، يعني له الشرف في هذا، في تجوهر الخيال، مو نحن درسنا في بحوث النفس أثبتنا مادية الخيال، لكن بطريقة أخرى غير طريقته هو، نعم.

هنا الملا صدرا يتنبه لهذه، مسألة تجرده يقول لا، المهم يقول الحس المشترك ينطبع فيه الكبير يعني الذي يسع الجبال خليه يسع صورتين ثلاثة من الخارج وصورتين ثلاثة من الداخل، إيه المشكلة في هذا؟ يعني هو لوح هكذا محدود بحيث ثلاث أربع صور يشغلوه بحيث ما يستطيع يستقبل من الداخل؟ الملا صدرا هنا أجاب هذا المحقق القوشجي يقول له هكذا، يقول له يا أخي نحن المسألة مو مسألة نفس اللوح ينشغل انشغالاً مادياً، النفس نفسها متوجهة للحس بكليتها، لأن هذه كلها قوى؛ الحس وحتى المتخيلة والواهمة والعقل كلها قوى النفس، لولا ما كان وراها نفس شغالة ما تشتغل بعد هي ما تشتغل لوحدها، فالانشغال بالحس النفس منشغلة بالحس، واضح؟ في اللوح في يعني أشغلت اللوح المشترك الحس المشترك، فبالتالي المتخيلة من يحركها؟ ما تتحرك بعد، زي ما العقل يتعطل القوى العاقلة تتعطل أيضاً المتخيلة تتعطل، فالنفس متوجهة مع هذه الصور الحسية، فلذلك ما تستطيع المتخيلة أنها تتحرك، تحتاج دعم النفس، تحتاج دعم النفس.

أحسنت هذا أحسنت ذكاء منه هو هذا بارك الله فيك، كلاهما الاثنين يسيطر عليه، ولكن تارة النفس، لذلك قلنا لازم يتشغل الرسام ما يشتغل لوحده، لكن تارة تشغله يعني تخليه فقط قدرة من غير ما توجهه، أنا أعطيك طاقة وما أقول لك أين تروح، أنت تروح بحالك، أعطيك أموال وتصرف أنت، لا أنا أعطيك وأوجهك وأقول لك اذهب اشتر بها هذا، في التفكير لا تشغل المتخيلة فيما هي النفس تحب، لا وأما في إذا في المنام والحاجات النفس توجهها أيضاً، لكن توجهها بلا شرط، أحسنت بلا شرط، يعني تعطيها تقدرها على الفعل بدون أن توجهها في اتجاه آخر غير الرسم.

قال: واعتراض الفاضل الشارح بأن الصغير إن أمكن أن يقبل الصور الكبيرة من غير تشويش، أمكن أن يقبل الحس المشترك الصنفين من الصور، يعني الداخل والخارج، إن أمكن أمكن أن يقبل الحس المشترك الصنفين، مفعول به، من

الصور، يعني الداخل والخارج، وإن لم يمكن، يعني إن لم يمكن القبول، استحال أن يكون الجزء الصغير من الدماغ محلاً للأشباح العظيمة، فكان جيد.

مدفوع، خبر اعتراض، واعتراض الفاضل مدفوع بما مر، بعدما مر عندك؟ بعدما مر بما ذكره، لا نقول مدفوع بعدما مر، بما ذكره يعني الشيخ في فصل مفرد يعني مستقل، وهو أن التفات النفس لأحد الجانبين يمنعها عن الالتفات إلى الجانب الآخر. لا نتكلم عن اللغة العربية الأدبية الناحية الأدبية مو المنطق، بما مر ذكره، بما مر ذكره، مدفوع بما ذكره، بما هنا موصولة هنا بالذي ذكره، في فصل مفرد وهو أن التفات النفس لأحد الجانبين يشغلها، نحن قلنا القوى النفسية متجاذبة متنازعة، فهي منجذبة مع الحس، فالمتخيلة تبقى بلا قدرة، ما تستطيع ترسم.

إشارة: النوم شاغل للحس الظاهر شغلاً ظاهراً، وقد يشغل ذات النفس أيضاً في الأصل، النوم يشغل الشاغلين، الشاغل الأول الحس الظاهر هذا واضح بعد، والحس الباطن ما في تفكير بعد الإنسان نائم، ليش؟ لأن النفس ما دام الإنسان متيقظاً تسخر القوى قواها يعني في مصالحها هي، في التفكير في الصناعات في القضايا من الشؤون الإنسانية بعد، ما تعتني بالجسد، ما لها شغل بالجسد هي، هي جاية على تستكمل سواء بالتفكير أو بالصناعات موجودة، واضح أم لا؟ فالجسم مهمل أثناء يقظة الإنسان، ولذلك الإنسان يتعب في النهاية، لأنه مسخر بالكلية، القوى هذه كل القوى، حتى الحسية، والحسية خيالية تخيلية واهمة عقلية كلها النفس تسخرها في قضاء منافعها، أما البدن من الذي يرعاه؟ يعني هذه القوى النباتية الطبيعية، الذي يهضم الطعام يغذي يجذب الطعام يدفع الطعام، ويدبر البدن، ما في النفس مو متوجهة لها، لذلك البدن في النهاية يكل، الخادم يكل، فبالتالي يتعب في النتيجة، عشرين ساعة متواصلة، فيأتي الجسم ما يستطيع بعد، يريد أن يخلد إلى الراحة، النوم راحة للبدن مو للنفس، النفس ما تنام، النفس ما تنام بعد، النفس مجردة، الذي ينام البدن، لكن البدن من حيث إن له نفس، مرت في علم النفس، في حالات للجوهر المجرد بما له بدن، وحالات للبدن بما له نفس، الجوهر بما له بدن مثل إدراك الجزئيات، الجوهر العاقل يدرك الجزئيات بإيش؟ بما له بدن، واضح؟ والبدن ينام، هذه الجمادات ما تنام، النباتات ما تنام، الجسم الإنساني ينام لأن له نفس، فالنوم يعرض أولاً وبذات البدن بما هو له نفس، وإلا ما طول هذا الكتاب نائم، نائم يعني إيش؟ البدن يعني القوى الجسمانية، القوى الجسمانية بعد هي، بما لها نفس يعني في قوى، يعني ما في قوى نفسانية متعلقة بهذا، نعم، الجسم بما له نفس يعني متلبس به، في قوى جسم آلي، جسم آلي مدرك أحسنت، هيرتاح هذا، فالنفس كأنها بطبيعتها مقسمة الشغل، أنا النهار لي والليل لك، أنا في خدمتك أكون في الليل وأنت تخدميني في النهار، هذا التقسيم في النظام الأصلح في تقسيم أعمال بعد، لكن النتيجة هي طاقة واحدة، أنا في خدمتك بالليل بعدين تخدمني بالنهار، تتعب بالنهار أنا أريحك بعد ذلك، فأثناء النوم تتوجه القوى بخدمة القوى الجسمانية القوى الطبيعية بذات القوى النباتية للهضم للدفع للغذاء يرتاح، وإلا تتوجه أيضاً للجسم، في المنام ماذا يحدث؟ النفس تنكشف للجسم، لذلك الناس ما تنام يحصل لها انهيار، الآن جربوا تجارب ثلاث أربع أيام أيام ما تنام ينهار، ينهار بعد ما يستطيع، لو وجهت الجسم النفس مو عقل مجرد، ينهار النفس وتوجه، واضح أم لا؟ فإذن ينشغل تنشغل النفس في مع القوى

الطبيعية، وفي نفس الوقت الحس معطل، فلا يوجد فما في تفكير لانشغال النفس بتدبير البدن مع القوى الطبيعية، والطبيعية تجذبها، وفي نفس الوقت الحس معطل، فيصير الخيال هنا إيه؟ مستقل، يبدأ يرسم وينقش في اللوح المشترك.

إشارة: النوم شاغل للحس الظاهر شغلاً ظاهراً، واضح، وقد يشغل ذات النفس أيضاً في الأصل بما تنجذب معه، يشغل يعني هنا الضمير هنا راجع للنوم، ذات النفس مفعول به أيضاً في الأصل بما تنجذب معه، يعني النفس، إلى جانب الطبيعة المهتضمة للغذاء المتصرفة فيه، الطالبة للراحة، هذه القوى المادية الطبيعية، سترتاح بعد، ما يصير شغل شغل النهار لا، واضح؟ مشغولة بهضم الطعام بتدبير البدن طالبة للراحة، الراحة من ماذا؟ من أفعال النفس العلمية، عن الحركات، "عن" هنا متعلقة بيشغل، وقد يشغل النوم النفس عن الحركات الأخرى؛ التفكيرية والوهمية، تنجذب انجذاباً، مفعول مطلق لينجذب، انجذاباً قد دُللت عليه، لأن قلنا هذه القوى متجاذبة متنازعة، النفس تنجذب مع الأقوى. فإنها، إن استبدت، أي النفس، بأعمال نفسها، شغلت، أي النفس، الطبيعة عن أعمالها، كما هو بالنهار أثناء اليقظة، الطبيعة ما تشتغل بصورة طبيعية لأنها مسخرة كلها فين؟ في خدمة العقل والوهم، فيتعب، فإنها، أي النفس، إن استبدت، يعني سيطرت وهيمنت، بأعمال نفسها، شغلت الطبيعة عن أعمالها شغلاً ما على ما نبهت عليه، ما تستطيع تتفرغ لتدبير البدن، فيكون من الصواب الطبيعي، يعني السنة الطبيعية، أحسن من النظام الأصلح، في تقسيم أعمال بعد، أنت لك النهار ولي الليل، طيب، أن يكون للنفس انجذاب ما إلى مظاهرة، يعني معاونة مشايعة، إلى مظاهرة الطبيعة شاغل، هذا وصف الانجذاب، انجذاب شاغل، فيكون من الصواب الطبيعي أن يكون للنفس انجذاب شاغل إلى مظاهرة الطبيعة، انجذاب شاغل، شاغل وصف انجذاب، إلى مظاهرة الطبيعة، على أن النوم أشبه بالمرض منه بالصحة، ليش؟ لأننا قلنا مر في المرض أن النفس تكون مشغولة بالطبيعة في المرض لدفع الفضلات والميكروبات والأشياء هذه والسموم، فهنا أيضاً تكون مشغولة، فأشبه بالمرض، على أن النوم أشبه بالمرض منه بالصحة، فإذا كان كذلك كانت القوى المتخيلة الباطنة قوية السلطان، الشاغل الفاعلي والشاغل القابلي ذهبا، ووجدت الحس المشترك معطلاً، فلوحت فيه النقوش المتخيلة مشاهدة، فيرى في المنام أحوال في حكم المشاهدة، لأنه مو ملتفت هو إنه هو مغمض العينين، النائم ما يعرف إنه نائم بعد، فيرى النوم تماماً في حكم المشاهدة لأنها في سقع النفس، فترى، الصور يراها وترى، فترى في المنام أحوال، هذه الأحوال في حكم المشاهدة لأنها في سقع النفس، والحمد لله رب العالمين.

الدرس الثالث والثلاثون

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين. (اللهم صل على محمد وآل محمد).

كان الكلام في إثبات إمكان أن يتصل الإنسان بعالم الغيب، فقدم الشيخ عدة مقدمات، وكان يرجو من هذه المقدمات أن يثبت أن الحس المشترك يمكن أن ينتقش من الداخل لا فقط من الخارج. هذه البداية التي توصلنا إليها هناك؛ أن النفس الإنسانية ممكن أن تنقش في الحس المشترك من الداخل، فيكون كالمشاهدة.

وبيّن أن هناك شاغلين عن هذا الانتقاش الداخلي: التفكير الباطني للعقل، والانشغال بالمحسوس الظاهري. فإذا انتفى الشاغلان أو أحدهما، تستطيع المتخيلة أن ترسم كما تشاء من الداخل.

المورد الأول لانتفاء الشاغلين هو النوم. يتعطل الحس بطبيعة الحال، يتعطل التفكير، تتوجه النفس لتدبير البدن، فتصبح المتخيلة -يعني ما في تفكير ما في إحساس خارجي- تبقى المتخيلة ممكن أن ترسم هذه الأحلام والمنامات في لوح الحس المشترك.

هذا ما أشرنا إليه في البحث السابق، ويبقى التطبيق فقط؛ كيف ينتفي الشاغلان في المنام أثناء النوم، وبالتالي التفكير الباطني والانشغال بالحواس، وهما حالتا الإنسان في اليقظة؛ إما يفكر وإما مشغول بالحواس. والتفكير أهمه التفكير الفلسفي والتفكير الوهمي، يعني المشغول بالصناعات بالتركيب بهذه المشاغل الدنيوية، أو بالحواس الظاهرة.

قال: "يريد أن يذكر الأحوال التي يسكن فيها أحد الشاغلين المذكورين أو كلاهما". أحدهما سيأتي بعد ذلك مثل المرض، كلاهما النوم الذي تعرضنا له. "وبدأ بالنوم، فإن سكون الحس الظاهر الذي هو أحد الشاغلين فيه (يعني في النوم) ظاهر" (خبر إنّ)، إن سكون الحس الظاهر في النوم ظاهر، غني عن الاستدلال.

"وسكون الشاغل الثاني أيضاً يكون أكثرياً"، يعني سكون الجانب الباطن الآخر الذي هو الشغل الباطني بعد التفكير وأشياء من هذه، فأكثر الأحيان. هو ليش قال أكثر هنا؟ طبعاً في بعض المراتب من الأنبياء والأولياء نومهم كيقظتهم، يعني ما يتعطل التفكير حتى أثناء النوم، واضح؟ لكن في أكثر الناس هكذا.

"وذلك لأن الطبيعة في حال النوم" (هذا تبرير لانشغال الباطن)، "وذلك لأن الطبيعة في حال النوم مشتغلة في أكثر الأحوال بالتصرف في الغذاء وهضمه، وتطلب (يعني هذه الطبيعة) تطلب الاستراحة عن سائر الحركات (الوهمية أو العقلية) المقتضية للإعياء"، يعني الإتعاب لهذه القوى الطبيعية. "فتنجذب النفس إليها (يعني إلى القوى الطبيعية) بسببين". يقول: هناك سببان يجذبان النفس إلى القوى الطبيعية.

يقول أول شيء: قسمة ربانية طبيعية بين النفس وبين البدن، أن اليقظة لي والنوم لك، تقسيم. شخص عنده عامل يشغله، أنت تشتغل في النهار وبالليل تنام، أنت معي في النهار تكون معي في النهار وأنا معك في الليل، أكون في خدمتك

بالليل وأنت تكون في خدمتي بالنهار، هذا تقسيم رباني بمقتضى العناية الإلهية الأولى. هذه القسمة بمقتضى العناية الإلهية في النظام الأصلح، هو النفس هكذا، خادم ومخدوم.

الأمر الثاني: أن النفس أيضاً مفطورة على أنها إذا انجذبت القوى الطبيعية، أنها تتوجه مع أكثرهم نشاطاً. القوى الطبيعية تكون أكثر نشاطاً أثناء النوم، واضح؟ فتجذب النفس معها.

يقول: "فتنجذب النفس إليها (يعني إلى القوى الطبيعية) بسببين؛ أحدهما أن النفس لو لم تنجذب إليها (يعني إلى القوى الطبيعية) بل أخذت في شأنها (تفكر) لشايعتها الطبيعة على الممر (لأن الطبيعة مجبولة على طاعة النفس) فاشتغلت عن تدبير الغذاء (يعني فاشتغلت الطبيعة عن تدبير الغذاء) فاختل أمر البدن، لكنها (أي النفس) مجبولة على تدبير البدن، فهي تنجذب بالطبع نحوها (نحو الطبيعة) لا محالة".

(أخذت في شأنها يعني التعقل؟) نعم نعم، التعقل والتفكير. إذا كان هكذا يهلك البدن، يتلف يتلف، لأنه يحمل نفسه فوق طاقته يتلف، بعدين يحاول يقلل نومه مثلاً، يشرب كذا يشرب بعض القهوة يشرب بعض الأشياء المنبهة، ينهار في النهاية، اثنين ثلاثة أربعة أيام ينهار بعد ذلك، لا بد أنه يرجع ينام، حتى الجندي اللي يقاتل في الجبهات بعد أربعة أيام يرجعوه، يرجع ينام، ما يصير هكذا. يمكن يقاوم يوم يومين ثلاثة بس ينهار بعد ذلك، خلاف الطبيعة، من حارب الطبيعة انهزم، واضح أم لا؟ القصر لا يدوم، القصر لا يدوم، ينهار في النهاية، مصيره ينهار. الطبيعة تأخذ حقها.

"فهي تنجذب بالطبع نحوها لا محالة. والثاني أن النوم بالمرض أشبه منه بالصحة"، ليش؟ لأنه في المرض القوى الطبيعية... (الهذيان؟) لا، مو من هذه الناحية، وجه الشبه أن في المرض كما سلف وأن أشرنا أن القوى الطبيعية تنجذب للبدن حتى تطرد الفضلات والمواد الرديئة والسموم، هنا نفس الشيء، القوى الطبيعية تنجذب للبدن مو لطرد السموم والفضلات، لتدبير البدن لأنها كانت مشغولة طول النهار مع التفكير في خدمة النفس الناطقة، الآن تتوجه بطبعها، فكأن النوم (لأن النوم من العوارض الإنسانية مو من اللوازم الذاتية) عارض، عارض عارض، عارض مفارق، فكالمرض من هذه الجهة يجذب القوى الطبيعية إليه، وبالتالي وبدوره يجذب النفس أيضاً عن عملها الذاتي.

"والثاني أن النوم بالمرض أشبه منه بالصحة، لماذا؟ لأنه (أي النوم) حال تعرض للحيوان بسبب احتياجه إلى تدبير البدن بإعداد الغذاء وإصلاح أمور الأعضاء". لذلك المجرد عن البدن ما عنده نوم، "لا تأخذه سنة ولا نوم". (إصلاح الأعضاء مو طبيعياً؟) قلنا إن القوى الطبيعية ما تتوقف عن عملها بتدبير البدن لحظة، لكن التركيز، التوجه الأكثر. في اليقظة... (تعمل أيضاً تعمل بس...) تعمل بس مو بالمقدار المطلوب، نعم مو بالمقدار المطلوب، تعمل في خدمة البدن أثناء اليقظة، مو بكلها تذهب إلى النفس، يتلف البدن، ولكنها ما تعطي عناية كاملة، نصف عناية، وفي نفس الوقت في استنفاد للطاقة، التفكير الطبيعي فيه استنفاد للمخزون، على آخر الليل خلاص الإنسان ما عنده طاقة ما عنده بنزين يستطيع أنه يفكر ويدبر. فالذي لا بدن له لا نوم له.

(الوعي اللي يروح بالنهار بالتدريج...) نعم أحسنت أحسنت هكذا أحسنت، جيد جداً، هذه من الشواهد الجيدة يعني. النوم بعد الراحة، حالك قبل النوم غير حالك بعد النوم، بعد ما تشعر براحة، أخذت قسطاً جيداً من النوم، ارتحت. والمهم الإنسان يكون يقظ، النفس تكون يقظة ومرتاحة، وليس في نوع من التعب والتعب، حتى رأسك يدور وأنت تعبان، ما ينفع التفكير، الإنسان اليقظ يقظ يكون في حالة نشوة، حالة نشاط، حالة فاعلية، والمنام يكون أفضل.

فإذاً هذا النوم من أجل إصلاح البدن من أجل تدبير البدن، وإلا من لا بدن له لا نوم له، سالب انتفاء الموضوع. "والنفس في المرض" (هذا وجه الشبه)، "والنفس في المرض تكون مشتغلة بمعاونة الطبيعة في تدبير البدن". هذا وجه الشبه: الانشغال، انشغال النفس بتدبير البدن في النوم وفي المرض. "ولا تفرغ (يعني النفس) ولا تفرغ لفعلها الخاص إلا بعد عود الصحة". أعاذنا الله من المرض، المرض يشد الإنسان، يبطل ما يستطيع يفكر ولا يطالع ولا يدرس ولا شيء بعد ذلك، فقط ينام، يعني في حالة نباتية في أثناء المرض، لين يرجع الصحة يبدأ الإنسان يرجع لعقله ويبدأ في النشاط الطبيعي.

"فإذاً الشاغلان في النوم يسكنان وتبقى المتخيلة قوية السلطان والحس المشترك غير ممنوع عن القبول، فلوحت (يعني نقشت) الصور مشاهدة أو مشاهدةً (كلاهما صحيح كونه مشاهدة)، فلهذا قلما يخلو النوم عن الرؤيا". واضح؟ دائماً الرؤيا والمنامات، والطب أثبت ذلك، كونك أنت ما تذكر أنك نمت وما شفت، عدم العلم لا ينفي وجود الشيء، واضح؟ (في الطب أن هناك أحلام...) نعم، هذا خلق قديم، (في الذهان...) لا، هو اسمه التهاب السحائي، تعريبها هكذا، التهاب السحائي. (الذهان اسم آخر...) وضع آخر ما أعرف.

"إشارة: وإذا استولى على الأعضاء الرئيسية مرض انجذبت النفس كل الانجذاب إلى جهة المرض". هذا يريد أن يبين أيضاً سكون أحد الشواغل مو الشاغلين وهو المرض. يقول: المرض طبعاً مو أي مرض بعد، المرض الشديد بالذات مثل الاستسقام، هذا النفس إذا استولى على أعضاء رئيسية، الأعضاء الرئيسية عندهم الأطباء القدماء ثلاثة أشياء: موطن القوة النباتية وهو الكبد، وموطن القوة الشهوية والغضبية (يعني القوة الحيوانية) وهو المحركين يعني الشهوة والغضب وهو القلب، وموطن القوة المدركة والمحركة وهو الدماغ. دماغ، قلب، كبد، تعتبر الأعضاء الحيوية، واضح؟ الأطباء طبعاً ألحقوا أيضاً الكليتين، الكلية أمر حيوي يعتبر. (القلب هو موطن الشهوة والغضب؟) نعم نعم، علق الشهوة والغضب.

يبقى الدماغ الحس والحركة مبدأ الحس والحركة، القلب مبدأ القوة الحيوانية الشهوة والغضب، والكبد موطن القوة النباتية المنمية والمغذية، واضح؟ (في بعضهم يضيفون الأنثيين أو الخصيتين أيضاً مبدأ القوة التناسلية...) يعني هي هذي بس لا، لأنها بتلفها ما يتلف الإنسان، الرئيسية هي التي بتلفها يتلف الإنسان، تتعطل القصور، تبدأ الشيخوخة يذبل الأنثيين ولكن يبقى، أما إذا تعطل الدماغ وتعطل القلب وتعطل الكبد خلاص عليه السلام، واضح أم لا؟ الرئيسية بهذا المعنى الاستراتيجي. (الأنثيين للكمال مو لأصل الحياة، وأصعب شيء في هذا المورد...) نعم، وجه شيء طبيعي، المرض عندما يستولي على الأعضاء الرئيسية النفس تنجذب نحو القوة الطبيعية لمقاومة هذا المرض ودفع الفضلات والسموم، فيضعف الشاغل، فترتسم هذه الرسوم واللوثات والهوسات والأوهام التي يراها المريض في حالة يقظة بعد، نتيجة لهذا.

العقل ما يستطيع يسيطر على المتخيلة فتنقش في المتخيلة، وأيضاً الحس هذا يضعف إلى حد ما يعني مو بالكلية ولكن، فالمهم أيضاً ينتقش الحس المشترك من الباطن.

قال: "وإذا استولى على الأعضاء الرئيسية مرض انجذبت النفس كل الانجذاب إلى جهة المرض، وشغلها ذلك عن الضبط الذي لها (ما تستطيع تضبط بعد المتخيلة تهذبها أو تسيطر عليها في التفكير الإيجابي المثبت المنتج تتركها، فتفعل كما يحلو لها) فلم يستنكر (فلم يستبعد، لو قال يستبعد كان أفضل يعني) فلم يستبعد أن يلوح أو تلوح الصور المتخيلة في لوح الحس المشترك، لماذا؟ لفتور أحد الضابطين (وهو الضابط العقلي الداخلي). أقول معناه ظاهر، وهذه الحالة أقل وجوداً (هذه الحالة أقل وجوداً)، ليش؟ لأن المرض الذي يكون بهذه الصفة يكون أقلي الوجود (هذا الاستسقام وأي واحد لونه شوية نشلة ولا شيء شوية تعب ما يهلوس، إذا التهاب بالمخ، أيضاً التهاب الكبد، عند الأطباء التهاب الكبد مثلاً الصفراء، التهاب الكبد يسوي الهلوسة، بعض أنواع التسمم في الدم، التسمم يسموها التعفن في الدم الشديد مثلاً، هذي تسوي هلوسة، لا بد يؤثر على الدماغ، يؤثر على الدماغ بشدة يعني يصيب الدماغ، وما عدا ذلك لا، إلا ما ينعكس عن ذلك الكبد لأنه بيفرز سموم مهلكة للدماغ، فأيضاً يختل، أيضاً الفشل الكلوي الفشل الكلوي أيضاً البولينة هذي اليوريا إذا ارتفعت أيضاً تضرب الدماغ فيحصل نفس الشيء، فالمهم المرض يصل إلى حد إصابة الدماغ، الإنفلونزا اللي يسموها لا، في بعض الموارد تكون قاتلة، الإنفلونزا مو غير اللي تسمونها النشلة نزلات البرد العادية، إنفلونزا غيرها، أعاذنا الله، نادرة هي قليلة الوقوع الإنفلونزا، ليست شائعة بهذا الشكل، لكن تشل الإنسان، مباشرة تصيب العصب، فيروس الإنفلونزا يصيب الأعصاب وبالتالي يصيب المخ، إذا اشتد يصيب المخ ويشل وممكن يسبب سكتة دماغية ويقتل الإنسان، فهذا ممكن أيضاً يرى تحت الحمى المرتفعة جداً حرارة تصل إلى 40 درجة مثلاً 41 فيصاب بالهلوسة هذي، يعني الإنسان العقل يفقد السيطرة بعد بالكلية عن المتخيلة فتأتي، يصير هذا الهرج والمرج الداخلي في الدماغ، حالة مزرية، وهي من أعراض سيئة يعني السلبية على تدهور حالة المريض).

"لأن المرض الذي يكون بهذه الصفة (يعني الذي يصيب يستولي الأعضاء الرئيسية) يكون أقلي الوجود، ومع ذلك لا يكون أحد الشاغلين ساكناً". هذه العبارة يمكن تفسر بمعنيين: "ومع ذلك لا يكون أحد الشاغلين ساكناً"، يعني هذا يريد أن يبرر أنها أقلي الوجود أولاً لأن هذا المرض أقلي الوجود، وثانياً أن في النتيجة حتى أثناء هذا المرض يقول الشاغلين أحد الشاغلين ساكن، إذا نحمله على الحس الباطن (يعني النفس) يعني لما تكون النفس منجذبة بالكلية إليه، ففي أمر من الانضباط والسيطرة، أو لا تحمل على الشاغل الحسي الظاهر أنه في النتيجة هذا مو نائم متيقظ، فمشغول بالحس الظاهر فما يقع عليه هذه الهلوسة. فيمكن أن يحمل على المعنيين. "ومع ذلك لا يكون أحد الشاغلين ساكناً"، هذا يريد أن يبرر أن هذه الحالة ليست عامة في كل إنسان، ليش هي أقلية مو أكثرية؟ لسببين؛ السبب الأول أن مو كل مرض يسبب السيطرة والاستيلاء على الأعضاء الرئيسية، هذا أول شيء لذلك هو أقلي لأن المرض الأقل هو الذي يسبب ذلك، الشيء الثاني يقول ومع ذلك فإن أحد الشاغلين ساكناً، أحد الشاغلين مقصود منهم إما النفس، عادي تكون النفس ما تنجذب

بالكلية، جزئية مثلاً أثناء المرض فتبقى ضابطة للمتخيلة، أو لا يقصد الحس، الحس شاغل بعد المريض مو نائم، فيمكن أن يحمل على المعنيين.

"تنبيه: إنه كلما كانت النفس أقوى قوة كان انفعالها عن المجذبات (طبعاً في أو المحاكيات، نسختان والثانية الأولى أصح)، عن المجذبات أو عن المحاكيات أقل، وكان ضبطها للجانبين أشد". هنا الشيخ بعد أن أشار إلى الشاغلين وانشغالهما في النوم وفي المرض مما يسبب الانتقاش الباطني للحس المشترك، أراد أن يشير إلى مورد ثالث للانتقاش الباطني في الحس المشترك وهو قوة النفس. النفس إذا كانت قوية (يعني مرتاضة) قوية إما مرتاضة بالطبع، إما قوية بالطبع إما قوية بالرياضة أحسن، قوية بالطبع دائماً أنفس الأنبياء عليهم السلام، أو بعض الأولياء والحكماء، أو بالرياضة مثل عامة المؤمنين السالكين المرتضين، المرتضين بصفة عامة. هؤلاء يمكن أن أيضاً تحصل لهم هذه الاطلاع على عالم الغيب في اليقظة، لماذا؟ لثلاثة أسباب، توجه.

أولاً هذا المرتض، أول شيء هذا الإنسان المرتض ما بينشغل بالمحسوس الظاهر ما ينشغل بالدنيا. ما هي الدنيا؟ كثرة الطعام، كثرة الكلام، كثرة المنام، المشاغل هي هذي بعد، كثرة الطعام كثرة الكلام كثرة المنام شغل هذه القضايا كلها، فهو المرتض بيحاول أن يقلل هذه الأشياء الثلاثة، أظن من أركان الرياضة هي هذه: قلة الطعام قلة الكلام قلة المنام، ما ينشغل بالمحسوسات. أول شيء أنه هذا مقتضى الرياضة وهو تقليل هذه الأشياء، هذا أول شيء، هذا المرتض هكذا، نحن نتكلم ليش المرتض قوي النفس ما ينشغل بالمحسوسات، أول شيء أنه هذا مقتضى الرياضة وتقليل هذه الأشياء، هذا أول شيء. ثانياً مع انجذابه إليها (هو ينجذب إليها في النهاية) ما ينجذب بالكلية، ليش؟ لأنه متنزه عنها، ينجذب بس ما ينجذب بكله، واضح؟ ما ينجذب بشدة إليها لأنه قوي النفس، قوي النفس، وحتى إذا حصلت له بعض المتاعب أو شيء يستطيع أن يصمد في قبلها، ما ينجذب بالكلية، هي قوة النفس. الإنسان ضعيف النفس أقل شيء يشوش باله، ضعيف النفس هذا أي مشكلة بسيطة أي مشكلة بسيطة، لاحظتم هذا موجود عندنا إحنا كلنا هكذا أكثرنا يعني إلا من عصم الله، تأتي مشكلة بسيطة مشكلة اجتماعية مشكلة سياسية مشكلة مادية مشكلة، واحد يؤذيه بشيء يتشوش كله، يصير كأن شيء قامت القيامة بعد، تلقى كله نفسه ذهبت وراء هذه المشكلة الجزئية، تلقى كله مهموم ليل نهار بقضية من قضايا الإيجار بقضية النفقة بقضية مش عارف مشاكل اجتماعية مشاكل زوجية، تلقى همه كله رايح، في الصلاة وفي اليقظة وفي المنام في جميع أحواله في جميع تقلباته هو منشغل بهذه القضية، ضعيف نفس هذا، وما في إنسان ما عنده مشكلة، حتى الأنبياء ما عندهم مشكلة عندهم مشاكل، لكن الإنسان بهذا الشكل الانفعالي الشديد يقول لا أنتظر لين تخلص المشكلة هذي بعدين أتفرغ للدرس، يعني يعيش في انتظار حل المشكلة، في مشكلة أخرى تأتي، المشكلة هكذا، وسوسة من الشيطان، المشاكل ما تنتهي يا حبيبي، عندك المشكلة ألف اليوم غداً عندك باء، إي ما تنتظر بعد ما تعطل مسيرك التكاملي ما تعطله لأنك أنت بتبني على المحال، أن ما يبقى عندي مشكلة خالص وأصير في الأبراج العاجية هذه اللي يقول عليها أفلاطون، هذي مو واقعية مو ممكنة، مو محال عقلاً بس ما تقع، نادرة الوقوع جداً. (محال شيخنا؟) لا أقول محال، نادرة، ما نبي ندخل محال

ولا مو محال ما يجتمع النقيضين لا مو من بعيد ما تقع، في الأغلب الأعم. فأنت وطّن نفسك على المشاكل، وإلا ابن سينا ما كان عنده مشاكل يا حبيبي؟ المحقق الطوسي أيام المغول وهجمة المغول والتتار ما كان عنده مشاكل؟ هذا أكثر من صدام عنده كان، صحيح ولا لا؟ هجمات بربرية تدمر كل شيء وإحراق المكتبات، كان كل يوم من بلد لبلد، أكثر منكم أنتم العراقيين كان مشتت، ومع ذلك شوفوا إنتاجه العلمي، هو هذا، وكان حتى يكتب في مقدماته رغم انشغال البال وكذا كتب القضايا هذه كلها. كل علمائنا علماء السلف وعلماء الحكماء الصالحين كانوا هالشكل، عندهم مشاكل، والحياة كانت أصعب من الآن، من ناحية الرفاهية وغيرها. فليست هي ما هي، أوهام يقول عليها هذي بس مشكلة تنحل هذي وتترتب وضعي أستقر أستقر في الدرس إن شاء الله، والله يعدي يوم واثنين وثلاثة وتمر عمره وهو ما عمل شيء، إلى آخر حياته عنده مشكلة، لا هذه المشاكل تخليها أنت في خانة معينة، تعامل معاها مو بكلك بجزئك، أعطيها جزء من همومك أما كل همومك هذي، هذا من الشيطان يصير، علامة ضعف النفس، القوي النفس ما تكون حاله هكذا.

(إيش اللي يقوي النفس؟) الرياضة يا حبيبي الرياضة، بدون رياضة ما في قوة للإنسان، مو بالقراءة بالرياضة اللي تدخل في الرياضة اللي نحن بيناها، إي رياضة الروح والرياضة إيش؟ السلاح الحديث؟ الرياضة الروحية يا حبيبي، الرياضة الروحية شيء طبيعي، مو الرياضة الجسمانية، مو تقول لي أنا أمرن حتى أصير مصارع، رياضة البدن شيء والرياضة الروحية شيء، تبقى في البيت جالس تلعب شوية رياضة سويدية ما تصير مصارع، لا بد تخش تدخل في الرياضة وتعمل لك برنامج غذائي رياضي عشر ساعات في اليوم حتى تصير مصارع. الطريق واضح حتى مو محتاج شيء يعني تسألني، هو واضح الطريق. الرياضة الروحية لا بد للرياضة حتى تكون نفسك قوية فتقلل الانفعال، وهذه نعمة كبيرة هذي تسعدك في الدنيا بغض النظر عن أي شيء، راحة البال تعطيك لأنك تقدر تحل المشاكل، الأنبياء نفسهم كان عندهم مشاكل، ما في واحد من غير مشاكل في هذه الدنيا. (مو ما عنده مشاكل، ما يحس بالمشاكل؟) أحسنت هو هذا، يعني أنت ما تحسش بالمشاكل مو ما عندي مشاكل. راحة البال اللي الله وعد بها المؤمن مو أنه يعني يرفع مشاكله ويعطيه فيلا وسيارة، راحة البال هي هذي، أنك ما تحسش بالمشاكل، موجودة لكن أنت إيش؟ ما تنفعل عنها، وهو المهم، يعني وجودها عدمي، أنا ما أنفعل ليها ما استجبت ليها، وجودك عدمي صار، فما تحس إلا أنك الحمد لله مرتاح ما عندي مشكلة، هو عنده لكن مو شاعر بها.

هذه نقطة مهمة، نرجع لكلامنا هنا قوة النفس، فما ينجذب لقضايا هذه. الشيء الثالث مع انجذابه لقوة النفس عنده فضلة من التوجه. أه، مثل الإنسان الغني مهما ينفق عنده أيضاً إيش؟ مخزون موجود، أحسنت. الإنسان غني بعد مهما ينفق، الفقير مجرد ينفق يختل وضعه، يدفع إيجار البيت ما يبقى عنده شيء، أما هذا الإنسان الغني هكذا، فإحنا الفرض هنا قوة النفس، فإذاً هي ما تتوجه للشاغل أولاً، وإذا توجهت ما تتوجه بالكلية ثانياً، وإذا توجهت جزئياً يبقى عندها فضلة بقوتها، يعني حتى لو أعطت جزء للهموم الاجتماعية كما كان يفعل الأنبياء، ومهتمين بإصلاح الناس أيضاً، ولكن لقوة أنفسهم ما يشغلهم هذا، ما يشغلهم شأن عن شأن، الأنبياء المقتدين كانوا بالقضايا الاجتماعية وإصلاح الناس أكثر من

أي واحد آخر، عندهم مسؤولية اجتماعية أكبر. (النبي صلى الله عليه وآله عنده تسعة نساء، نحن امرأة واحدة وتشغلك ليل نهار، هذي تسعة، إيش القوة ذي؟ قوة رهيبة يا حبيبي، قوة رهيبة تسعة نساء مو قليل هذا، ومنهم من يمر على الأقل اثنين ثلاثة وزيادة، هذي عائشة وحفصة وغيرهم، واحدة منهم تشيبك في يوم واحد، ومع ذلك هالصامد النبي صلى الله عليه وآله، هاي قوة العقل رهيبة يعني، ومع أبو جهل وأبو لهب وأبو سفيان، يعني هذي إحنا وين مشاغلنا ومشاغل النبي الأكرم؟ ومع ذلك عادي، هم بالنسبة لهم كأنهم مو موجودين، قوة النفس، فيستطيع يحارب على هالجبهات متعددة. أما نحن أقل مشكلة خلاص اكتأبت ودخلت في اكتئاب ودخلت في اضطراب ودخلت في قلق، ضعف نفس، هي مشكلة هذي، فإذاً الطريق هو أن تقوي نفسك، تقوي نفسك يا حبيبي، تقوي المدرك تقوي المدرك، أما المدرك في الخارج هذا مو في يدك أولاً، هذي يد الله سبحانه وتعالى هذي ربنا يقلل مشاكلك، ولكن ما ترتفع بالدعاء يرفع لك مشكلة يجيب لك ثانية، والدنيا دار ابتلاء بعد، فما تتوهم أنك أنت تصل لوضع استقرار الحمد لله ما في ما في).

فإذاً هذه الأشياء الثلاثة الشيخ هنا يبينها بس إحنا بيناها بترتيب أفضل، الشيخ بدأ من أنه هو ما تنجذب ثم إذا انجذبت تبقى فضلة، وأشار إلى أنه بمقتضى الرياضة ما تهتم بهذه الشواغل الموجودة. تتوجه للكلام: "إنه كلما كانت النفس أقوى قوة كان انفعالها عن المجذبات أو المحاكيات أقل". المجذبات هذه أعم، المحاكيات يعني المتخيلة، وهذا فعلاً من المهلكات، المحاكيات يعني التمثيل، يعني التخيل، التخيل من أكثر شيء، طائر الخيال حتى العرفاء يشيروا إليه من المهلكات، واقعاً الإنسان يمعك بالتفكير حتى المصلي يدخل معك، ينتقل بك من غصن إلى غصن، ما يقف، مثل طائر الخيال بعض أنواع الطيور هكذا ما يقف ما تقف، من غصن لغصن هكذا دائماً، وطائر الخيال هكذا من شيء لشيء لشيء لشيء يرهقك وما تستطيع أنك تتوجه للتفكير الباطني. طيب، هذه المحاكيات. "كان انفعالها عن المجذبات أو المحاكيات أقل، وكان ضبطها للجانبين (يعني الظاهر والباطن أو الملك والملكوت، الظاهر والغيب، الجانبين هنا يعني عالم الملك والملكوت أو الظاهر والباطن) أشد، كان ضبطها أشد. وكلما كانت بالعكس كان ذلك بالعكس"، إذا كانت ضعيفة ما تقدر تضبط بعد، يفلت الأمر تفلت السيطرة على المتخيلة وعلى الحواس. "وكذلك كلما كانت النفس أقوى قوة كان اشتغالها بالشواغل الحسية أقل، وكان (يعني ما تنجذب بالكلية) وكان يفضل منها للجانب الآخر (يعني الملكوت) كان يفضل منها للجانب الآخر ملكوت يفضل فضلة أكثر فضلة أكثر، يعني يبقى منها بقية لإدارة مملكة البدن. وإذا كانت (هذا السبب الثالث) وإذا كانت النفس شديدة القوى كان هذا (يعني التوجه للملكوت) كان هذا المعنى (يعني التوجه للملكوت للغيب) كان هذا المعنى فيها (يعني في النفس) كان قوياً، توجهها قوي. ثم إذا كانت مرتاضة أيضاً كان تحفظها (يعني احترازها اجتنابها) عن مضادات الرياضة، مضادات الرياضة إيش؟ النوم، الطعام، الشراب، وتصرفها في مناسباتها أقوى، يعني كان تحفظها عن المضادات تحفظها أقوى وتصرفها في المناسبات (يعني مناسبات الرياضة، مناسبات القرب، يعني التوجه والمناجاة والذكر والفكر) وتصرفها في مناسباتها أقوى، احترازها عن المضادات أقوى وتصرفها في المناسبات أقوى، أصل".

أقول: "لما فرغ عن إثبات ارتسام الصور في الحس المشترك من السبب الباطني وبيان كيفية ارتسامها في حالتي النوم واليقظة (يعني المرض)، أراد (لما فرغ من إثبات ذلك) أراد أن ينتقل إلى بيان كيفية ارتسامها من السبب المؤثر في السبب الباطني"، ما هو السبب المؤثر؟ عالم القدس. "السبب المؤثر في السبب الباطني عالم القدس باسم الملكوت. لا لا لا، كيفية ارتسامها نعم بالصور، ارتسام النفس بالصور. نعم، لا، هنا يخليك ارتسامها بالصور، ارتسام النفس بالصور. نعم، أراد أن ينتقل إلى بيان كيفية ارتسامها (يعني النفس) من السبب المؤثر في السبب الباطني وهو عالم القدس عالم الملكوت. ارتسامها بالملكوت يعني إيش؟ يعني المنام الصادق بعد، ارتسام بالملكوت يساوي المنام الصادق. نعم، أراد أن ينتقل إلى بيان كيفية ارتسامها (يعني النفس) من السبب المؤثر في السبب الباطني وهو عالم القدس عالم الملكوت. فقدم لذلك مقدمة مشتملة على ذكر خاصية للنفس، ما هي؟ وهي أنها (أي النفس) كلما كانت قوية لم يمنعها اشتغالها بأفعال بعض قواها كالشهوة عن أفعال قواها يقابلها كالغضب هذي قوية هذي الشهوة ما تشغلها عن الغضب والغضب ما يشغلها عن الشهوة، ولا اشتغالها بأفعال بعض قواها عن أفعالها الخاصة بها، يعني ما يشغلها لا الشهوة عن الغضب ولا الغضب عن الشهوة ولا تشغلها الشهوة والغضب عن أفعالها الخاصة من تفكر وذكر وتوجه. وكلما كانت (أي النفس) ضعيفة كان الأمر بالعكس، ما تستطيع تسيطر. ولما كانت القوة والضعف من الأمور القابلة للشدة والضعف (لأنها كيفيات نفسانية) كانت مراتب النفوس بحسبها غير متناهية"، مراتب القرب والولاية والشدة.

"قوله إنه كلما كانت النفس أقوى قوة كان انفعالها عن المحاكيات أقل، وفي بعض النسخ كان انفعالها عن المجذبات أقل، وهذه النسخة (أي الثانية) أقرب إلى الصواب"، ليش؟ لأنها أعم، مو فقط التخيلات الشهوة والغضب وغيره. "وهذه النسخة (أي الثانية) أقرب إلى الصواب، وكأن الأولى تصحيف لها (تحريف لها، تغيير لها). أما على الرواية الأولى (يعني الرواية اللي هي المحاكيات) فبيانه أن المتخيلة إنما تنتقل عن الأشياء إلى ما يناسبها من غير توسط، وإلى ما لا يناسبها بتوسط ما يناسبها بالمحاكاة لا غير (يعني بالتخيل). تنتقل من شيء مناسب، وبعدين إلى شيء آخر غير مناسب لكن مناسب للمناسب، فتنتقل لما يناسبها، لما يناسب ما يناسبها، ما يناسب ما يناسبها وهكذا ما ينتهي بعد العالم كله يدخل هناك، تنتقل، تذكر أباك تذكر عمك تذكر ابن عمك تذكر بنت عمك وهلم جرا، واضح أم لا؟ ما ينتهي القضية إلى ما لا نهاية. فهذه تكون شغل المحاكاة للمتخيلة. وإلى ما لا يناسبها بتوسط ما يناسبها بالمحاكاة لا غير. وانفعال النفس عن محاكيات المتخيلة يشغلها عن أفعالها الخاصة بها". هذا شغل البطالين هؤلاء اللي هو إنسان خيالي، مثل المراهقين أو الناس البطالين، العاجز عن النجاح في الحياة يعوض هذا بإيش؟ بتحقيق المنجزات الضخمة في خياله، هو ما استطاع يفعلها على الأرض، ضعيف عاجز، فيرضي نفسه بإيش؟ أحسنت، هو ما استطاع يصير سلطان، يتخيل ينام على السرير على الفراش ويتخيل أنه صار سلطان وصار، وهلم جرا. هؤلاء المراهقين يريد أن يأتي بامرأة معينة ما يستطيع يتزوجها بيفكر بيأتي إليها بذهنه، فسهلة، يعني هو فعل العاجزين في النتيجة، فعل الفاشلين، أنت ما ينبغي أن تكثر من هذه القضايا الوهمية، لأنها تمنع النفس وتستهلك قواها تستهلك طاقتها تستهلك قدرات النفس، تخليك تفكر بعد ذلك، إنسان خيالي بعد ما

يصير إنسان واقعي بعدين. (تنفيس يا شيخنا، نوع من التنفيس، عملية التنفيس...) إي هو هذا، يعني هم لما يتنفسون تنفيذ خلص القوة، فالإنسان يكون مضطر بعض الأحيان وبعض الأحيان لا.

"فذكر الشيخ أن النفس كلما كانت قوية في جوهرها كان انفعالها عن المحاكاة قليلاً بحيث لا يعارضها المتخيلة (أو لا تعارضها المتخيلة) في أفعالها الخاصة بها (أي بالنفس)، وكان ضبطها (أي النفس) لكلا الفعلين أشد". يعني الظاهر والفعلين يعني فعل المتخيلة وفعلها الخاص. "وأما على الرواية الثانية (يعني المجذبات) فمعناه أن النفس كلما كانت أقوى كان انفعالها عن المجذبات المختلفة المذكورة فيما مر كالشهوة والغضب والحواس الظاهرة والباطنة كان انفعالها وانجذابها أقل، وكان ضبطها للجانبين أشد (الظاهر والباطن). وكلما كانت أضعف كان الأمر بالعكس. وكذلك كلما كانت النفس أقوى كان اشتغالها بما يشغلها عن فعل آخر أقل، وكان يفضل منها لذلك الفعل فضلة أكثر".

"ثم إذا كانت مرتاضة (هذا الأمر الثالث) كان تحفظها (يعني احترازها) عن مضادات الرياضة، أي احترازها عما يبعدها عن الحالة المطلوبة بالرياضة وهي التوجه إلى الملكوت، وإقبالها على ما يقربها إليها أقوى، كان إقبالها أقوى إلى التفكر والتأمل والتوجه. جيد. ثم يقول: وإذا قلت الشواغل الحسية وبقيت شواغل أقل لم يبعد أن يكون للنفس فلتات تخلص عن شغل التخيل إلى جانب القدس، فانتقش فيها نقش من الغيب". هنا يقول إن في النتيجة في حالة اليقظة النفس إذا الحواجز الشواغل الحسية قلت لعدم التوجه إليها، يمكن في هذه الحالة حتى في حالة اليقظة أن تخلص إلى عالم الملكوت تتوجه لعالم الملكوت. يقول أيضاً حالة أخرى وهو أن المتخيلة مرهقة تعبانة، أو نتيجة مرض معين، واضح أم لا؟ فالنفس هنا (لاحظوا غير اللي فات) تتوجه للملكوت بعد. الكلام السابق كله أنه بيحاول يقرب أنه يريد أن يبين ارتسام الملكوت وكشوفات العرفاء بعد، فيقول متى تتوجه للملكوت؟ إذا كانت قوية (هذه المقدمة التي مضت)، ويقول أيضاً إذا قلت الاتصالات الحسية الشواغل الحسية وضعفت المتخيلة، لأن المتخيلة تشغل النفس بإيش؟ بالصور، بحركة الصور، هنا النفس تستطيع أن تخلص منها وتتوجه بكليتها إلى عالم الغيب عالم الملكوت. إذا توجهت لعالم الملكوت تنتقش فيها المعاني الكلية، فإذا انتقشت فيها المعاني الكلية يقول فزعت المتخيلة لرسم هذه المعاني الكلية بالمستوى الخيالي. ليش؟ لأن المتخيلة في حالة المرض بالذات أولاً المتخيلة تكون بطبعها أن أي شيء يتمثل في العقل بطبعها ترسمه في الخيال، هذا مفطورة على ذلك، هذا الأمر غير مألوف. والشيء الثاني أنها لما تكون في أثناء المرض مريضة تعبانة مهلكة فتكون مستريحة فترة طويلة عن العمل، فتكون عند الاستيقاظ أكثر نشاطاً لفترة الراحة. فإذاً يريد أن يبين هذا الفصل أن النفس إذا قلت شواغلها وضعفت المتخيلة للمرض مثلاً، تستطيع التوجه للملكوت وينتقش فيها المعاني الكلية فتتمثل فيها هذه المعاني الخيالية المتمثلة عن المعاني الكلية.

شوف التوجه، تطبيق المتن، يقول: "وإذا قلت الشواغل الحسية وبقيت شواغل أقل لم يبعد أن يكون للنفس فلتات (تخلص) فلتات تخلص عن شغل التخيل إلى جانب القدس، فانتقش فيها نقش من الغيب (يعني نقش كلي)، فساح إلى عالم التخيل (يعني فاض ونزل) إلى عالم التخيل وانتقش في الحس المشترك. وهذا في حال النوم (هذه المنامات الصادقة

تصير، منام صادق) أو في حال مرض ما يشغل الحس ويوهن التخيل. (في حال النوم هذه المنامات الصادقة تصير، منام صادق. في حال المرض هو هنا بيوفق المنام الصادق بعد). في حال مرض ما يشغل الحس ويوهن التخيل، فإن التخيل قد يوهنه المرض، وقد يوهنه كثرة الحركة لماذا؟ لتحلل الروح (يعني الروح البخاري اللي هو يعتبر قلنا مطية للقوى النفسانية)، لتحلل الروح الذي هو آلتها (يعني آلة التخيل)، فيسرع إلى سكون ما وفراغ ما، فتنجذب النفس إلى الجانب الأعلى بسهولة. (يعطل بعد فالنفس ما تستطيع تستعمله كثير فتتوجه بعد ذلك إلى العالم الآخر). فإذا طرأ على النفس نقش (يعني نقش كلي) انزعج التخيل إليه (يعني سارع إليه وهرع إليه ولجأ إليه تحرك إليه)، انزعج التخيل إليه وتلقاه أيضاً، وذلك إما (يعني لماذا ينزعج إليه؟) إما لمنبه من هذا الطارئ وحركة التخيل بعد استراحته أو وهنه، فإنه سريع الحركة (أي التخيل) إلى مثل هذا التنبه. وإما لاستخدام النفس الناطقة له طبعاً (يعني من حيث الاثنين، إما لأنه كان مستريحاً في نتيجة المرض الموجود فيستطيع أن يهرع إليه، أو لا حتى لو هو تعبان النفس مفطورة على أن تجبره على رسم أي معنى كلي عندها، تجبره على ذلك حتى لو تعبان. إما لمنبه من هذا الطارئ وحركة التخيل بعد استراحته أو وهنه، فإنه سريع الحركة إلى مثل هذا التنبه (لأنه مرتاح كان)، وإما لاستخدام النفس الناطقة له (يعني للتخيل) طبعاً (يعني بالطبع)، فإنه (أي التخيل) معاون للنفس عند أمثال هذه السوانح (يعني هذي السوانح أن كل ما تعقله النفس يمثله). فإذا قبله التخيل (يعني قبل هذا النقش الملكوتي) حالة تزحزح الشواغل عنها (عن النفس) انتقش في لوح الحس المشترك، وكان هذا هو المنام الصادق". المنام الصادق في هذا الأمر، واضح أم لا؟ (وإذا النفس طلعت عليه ليش يتحول إلى رموز؟) لا، ما هو تحول قهراً بالطبع على طول، ارتسم كل ما يعقل يتمثل، هذا طبعه هو. (هذي هي النفس بعد تعقلها لهذه الأمور...) إيوه، تمثيله على قدر المستطاع، تمثل العلم بالحليب مثلاً، تمثل العلم بالحليب، هو لا يحتاج إلى رموز، هو المتمثل في الكليات، لا، الكليات ما تتمثل، مو تشبح، تتمثل أي تشبيح، انتقش يعني ارتسم المعنى الكلي، معنى العلم، هو عايز يشاهد العلم، يشاهده إيش؟ مشاهدة، آه حليب مثلاً، بحر، الرزق مثلاً سمك، هذا شيء طبيعي هذا، منام صادق، إذاً توجه النفس لعالم الملكوت ها ما مضى كان التوجه للأمور الباطنية اللي هي أضغاث الأحلام، لكن التوجه عند هذه الحالة لعالم الملكوت (لقلة الشواغل الحسية بالنوم أو ضعف المتخيلة للمرض مثلاً) النفس تتوجه لعالم الملكوت، واضح أم لا؟ فينتقش فيها هذه القضايا الكلية فترتسم بهذا النقش المثالي لأمرين؛ لأن المتخيلة مستريحة كانت أو لأن النفس تجبرها على تمثيل ما انتقش فيها كلياً، والحمد لله رب العالمين. (هذا يكون في الأنبياء...) نعم مو بالضرورة، لكن المتمثل قهري، هذا ممكن، الأنبياء يشاهدوا الكليات. إي نعم. والحمد لله رب العالمين.

الدرس الرابع والثلاثون

الحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين، اللهم صل على محمد وآل محمد.

كان الكلام في إمكان الاطلاع على الغيب. توجهوا حتى نخلص المباحث. الشيخ -أيده الله- أثبت إمكان الاطلاع على عالم الملكوت، فبدأ بمقدمات أثبت فيها إمكان ارتسام الصور في الحس المشترك بالحس الباطني من نفس داخل الإنسان، مو الملكوت. هذه فرغ منها هذه الخطوة، وبين الشواغل؛ الشاغل الحسي الظاهري والشاغل الباطني (تفكيري). هذول إذا ضعفوا، مثل في المرض أو في المنام، يمكن أن ترتسم المتخيلة في الحس المشترك صور من الداخل ومن الخارج.

وبعد ذلك ترقى، إنه مو فقط هكذا، يمكن للنفس، خصوصاً إذا كانت قوية، أن تطلع على إيه؟ على عالم الملكوت. لاسيما أيضاً إذا كانت المتخيلة ضعيفة، ضعفت سواء بالمرض أو بكثرة الاستعمال مثلاً، تتعب. النفس يمكن أن (في المنام طبعاً) تذهب إلى عالم الملكوت وتستفيض منه، ثم انتقل بعد ذلك، إنه مو فقط في المنام، أو لا، إذا كان بعد ذلك سيرتقي إذا كانت في اليقظة وكانت قوية، ترى ما يرى كالأنبياء عليهم السلام. والوحي واضح، مرتبة الوحي هي في اليقظة، صحيح الوحي كان يأتي في المنام ولكن يأتي أيضاً في اليقظة. فعادة في حالة قوة النفس فقط، هذا متعلق بقوة النفس.

إذاً الاطلاع على الملكوت له موردان: المورد الأول عند عامة الناس أثناء النوم، خصوصاً إذا كانت المتخيلة ضعيفة، يمكن للنفس أن تتوجه لعالم الملكوت، تختلف في الملكوت. أو لا، إذا كانت قوية تكون في اليقظة، يمكن أيضاً ما يشغلها الحس، يقظتها كمنامها، فتشاهد الملكوت أيضاً، فتنتقش فيها الصور البرزخية التي هي عبارة عن تمثلات المعاني الكلية العقلية. واضح أم لا؟ هذا ما أراد الشيخ بيانه.

(سؤال من أحد الحضور): ليش السمك وليش الحليب؟

(الشيخ): أها، ستأتي. يقول إحنا ما نعرف ليش، قطعاً فيه مخصص. أحسنت، يعني ليش إحنا نرى الرزق سمك ونرى العلم حليب؟ شو المناسبة؟ إحنا ما نعرف، قطعاً فيه مخصص، يعني فيه مناسبة معينة، إحنا ما نعرفها وما تضرنا إحنا ما نعرف كل شيء، نعرف إن فيه مناسبة بين الحليب والعلم، ليكن مثلاً الصفاء مثلاً، الرزق مثلاً بالسمك لأن السمك من أرقى أنواع المأكولات مثلاً وأشهاها مثلاً، الرزق طيب محبوب، يعني هكذا مناسبة، ما يضرنا إحنا ما نعرف، قطعاً فيه مخصص لأن الترجيح بلا مرجح محال. واضح؟ سيأتي هذا الكلام.

جيد. قال: نعم، هنا مضى المتن، تعرض للمتن في إنه إذا قلت الشواغل الحسية أمكن للنفس يحصل لها فلتات أو فلتات للاطلاع على عالم الغيب، لاسيما إذا كانت المتخيلة مرهقة، سواء بالمرض أو بكثرة التفكير أو كثرة التخيل، فتسمح... ضعيفة؟ ضعيفة إيه، بالمرض أو بكثرة الاستعمال أو بكثرة التعقلات أيضاً، التعقلات أو كثرة التخيلات ترهقها مثل العوام تجد مناماتهم كثيرة موجودة أيضاً، لأنه مشغول كثير يتعب المتخيلة ماله، فعندما ينام يصير يرى منامات، تكون

مرهقة المتخيلة، فالمتخيلة ما تقدر تشتغل، هي تشتغل بالنهار وبالليل. آه، فتسكن ويمكن إن هو النفس تتوجه بعد ذلك إلى عالم الملكوت لضعف المتخيلة.

أقول: يكون للنفس فلتات، أي فرص تجدها النفس فجأة. ساح، أي جرى، ساح اللبن مثلاً أو الحليب على الأرض يعني جرى على الأرض. والتزحزح التباعد. والمعنى أن الشواغل الحسية إذا قلت أمكن أن تجد النفس فرصة اتصال بالعالم القدسي بغتة. يعني مو دائماً إذا قلت الحواس منام يتوجه إلى إنه يرسم من الداخل، هذا يمكن، ويمكن أيضاً أن تتوجه إلى عالم الملكوت، مو فقط إلى عالم الباطن. تقنط فيها عن استعمال التخيل، فيرسم فيها شيء من الغيب (يعني في النفس) شيء من الغيب على وجه كلي، ويتأدى أثره إلى التخيل، يتمثل بعد ذلك. فيصور التخيل في المشترك (يعني الحس المشترك) صوراً جزئية مناسبة لذلك المرتسم العقلي. وجه المناسبة هو الله العالم به، مناسبة ما.

هذا إنما يكون في إحدى حالتين: إحداهما النوم الشاغل للحس الظاهر، هذا أول شيء. والثانية المرض الموهن للتخيل، فإن التخيل يوهنه إما المرض وإما تحلل آلته، أعني الروح المنصبة في وسط الدماغ، هذه مكان وسط الدماغ اللي هي الدودة مال المتخيلة مثل ما درسنا في المنطق، نعم، مركز التفكير وسط الدماغ بالدودة هذه الروح المسؤولة لأن الروح هي الحاملة للقوى، فحاملة الروح الحاملة المتصرفة في وسط الدماغ تتحلل، نعم، جسم لطيف كالهواء، فتتحلل فتصير ما تقدر تتحرك بعد المتخيلة، تتعب، بسبب كثرة الحركة الفكرية أو التخيلية. وإذا وهن التخيل سكن، يتعب يسكت، يستريح يعني. فتفرغ النفس عنه، يعني تخلص منه، وتتصل بعالم القدس بسهولة. فإذا ورد على النفس سانح غيبي، يعني معنى كلي، تحرك التخيل إليه لتمثيله. لماذا؟ لكل طبع فيه أولاً، والشيء لأنه كان مستريح بعد من التعب، فينهض إليه بسبب أحد أمرين:

أحدهما يعود إلى التخيل، وهو أنه إذا استراح فزال كلاله، وكان الوارد أمراً غريباً منبهاً تنبه له، لكونه بالطبع سريع التنبه للأمور الغريبة. هذا أول شيء، هو بطبعه هكذا إنه يتنبه للأمور الغريبة. مو تعبان؟ تعبان واستراح، إيه استريح، مرهق فاستراح، سكن فاستراح، لحظات استراحة أو شيء، ثم بعد ذلك ينبعث لأن هذا أمر غريب من الملكوت فينبث إليه، هو فضولي عنده هذا الفضول، فيتيقظ إليه مباشرة، هذا بالنسبة للنفس التخيل، طبع التخيل.

وثانيهما يعود إلى النفس، وهو أن النفس تستعمل التخيل بالطبع في جميع حركاته وأفعاله، يعني إذا كانت الوهم يستعمل التخيل، النفس اللي هي أقوى من الوهم تستعمله، هو أطوع لها من الوهم. واضح أم لا؟ فإذا قبله التخيل وكانت الشواغل متباعدة بسبب النوم أو المرض، انتقش منه في لوح الحس المشترك، يعني تمثلت المعاني الكلية بواسطة المتخيلة في الحس المشترك، فشاهد لبناً، شاهد عسلاً، شاهد سمكاً، أهو تمام، أو وجوهاً جميلة، تجليات أيضاً، التجليات الجميلة الإلهية، صور وجوه جميلة، رجالية نسائية، وجوه جميلة، تجليات الله، ويقول لك شاهدت الله يعني بهذا المعنى شاهدت الله، مو جسم هو ولا يتمثل، آثاره، يعني المعاني الجميلة تتمثل إيش؟ وجوه جميلة، مثل الرزق يتمثل سمك،

العلم يتمثل لبن، التجليات الجميلة للباري سبحانه وتعالى وجوه جميلة، أياً كان بأي كيفية، صور جميلة، مثل هيئة وشكل ولون. واضح أم لا؟ نعم، إيه يستريح، يسكن يعني مستريح يعني.

فإذاً هذا ما يحدث بالنسبة للمتخيلة. إشارة: فإذا كانت النفس قوية، هنا انتقل للنفس القوية بعد، هنا بدأ يدخل في المطلوب بعد، إنه عايز يثبت نفوس الأولياء أو المرتضين الأقوياء، النفوس القوية بعد، هذه بعد ذلك بغض النظر عن المرض أو النوم، هي ترى تتصل بالغيب، ليش؟ لأنها قوية، ترتفع، لا يشغلها شأن عن شأن، لا يشغلها شيء عن شيء آخر، تعطي الحس حقه، التفكير حقه، ومع ذلك تتوجه للغيب، ما يعني ترتفع الجميع، تندمج الجميع بدون أي تزاحم.

طيب، يقول هنا النفس إذا كانت قوية، هذا الأمر اللي حصل في المرض وفي النوم يحصل في اليقظة، تتصل بالغيب، عالم الملكوت. طيب، إذا اتصلت ماذا يحدث؟ يقول هناك احتمالان: الاحتمال الأول إنه يبقى في المرتبة العقلية وتؤدي الإلهام، الإلهام، كما جاء في لسان الروايات، إلهام، أو النكت في القلب، النكت في القلب وهو معنى كلي، يعني يفهم شيء، إن روح القدس نفث في روعي يعني في قلبي، هذا المعنى الكلي. وتارة لا، يتنزل فيشاهد، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يشاهد جبرائيل عليه السلام في صورة معينة له جناحان وإلى آخره، تمثل له. فقد يبقى في الذاكرة يعني في مستوى القلب العقل، وقد يتنزل يتمثل، هذا كله وين؟ في اليقظة.

وستجدون في بعض الروايات إن المشاهدة كانت من خواص النبي صلى الله عليه وسلم، الأئمة سلام الله عليهم ما كانوا يرون، الروايات هكذا تقول، إننا فقط نلهم وما نرى، واضح؟ ما عندهم قوة المتخيلة مثل عند النبي صلى الله عليه وسلم اللي هي يمكن أن تمثل هذا الأمر، مو موجودة عندهم، فيرى هذا الإلهام اللي يسمى محدث، في الروايات المحدث، ما كان فاطمة عليها السلام محدثة أو زينب عليها السلام محدثة، هذا المحدث هو هذا، إلهام، يعني يفهم، يفهم معنى، في وقته يفهمه، كأنك أنت بتفهم مثلاً برهان معين، تفهم قضية معينة بلا تفكير، إلهام، حدس. فقد يبقى على مستوى الإلهام وقد يصل إلى مرتبة المشاهدة، يتنزل، يتنزل.

طيب، المشاهدة هذه عبارة عن إيه؟ يقول صور جميلة، أو وجه فقط، أو جسم كامل كما كان رسول الله يرى جبرائيل مثلاً بين القيام بين الخافقين مثلاً، أو لا، صوت، لحن معين منظم كقرآن الكريم، مو هذا؟ النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمع القرآن، أنت بتسمعه من القارئ وهو يسمعه هكذا من جبرائيل، تمثل هذا، إن سمع صوت محسوس بعد، مرتبة حسية مو عقلية، المرتبة العقلية ما فيها صوت، هو كان يسمع القرآن كما تسمعه أنت من الآخرين من القراء، واضح؟ هذا تمثل، المعنى الكلي للقرآن يتنزل إلى مرتبة صوتية لفظية في مرتبة الخيال، ثم الحس المشترك، فيسمع تماماً. واضح أم لا؟ هذه كلها تمثلات، إذاً شكلية لونية صوتية رائحية ذوقية، كل شيء ممكن، كل هذه يدركها من الباطن.

(سؤال عن رؤية جبرائيل): إيه، هذا بحث آخر، بحث آخر، هذا ما نفهمه إحنا، هذا فقط، نعم، دحية الكلبي كما تمثل جبرائيل كدحية الكلبي، ما نفهم يعني العقل ما يفهم، كيف رآه غيره مع إن هذا كله باطني، فقط هذا المورد. (سؤال عن الصوت): عجيب، محسوس له هو، والباطن كما مشاهد هو، الصوت من المشاهدات، أحد الحواس الخمس بعد، كما في

عندك نظر باطني عندك سمع باطني، تسمع لربما أصوات، وكل صوت أنت تسمعه في كثير من الناس يسمع صوت مو موجود في الخارج، مع التوهمات هذه تكون، صوت تماماً، كما إنك تقدر ترى صورة كأنها موجودة في الخارج وهي ليست في الخارج، باطنة، الصوت نفس الشيء، ما في فرق ما في.

(سؤال عن الأئمة): لا لا مو سقط، مو سقط، هذا يعني كما قلت لك يعني تعتمد على قوة المتخيلة إنها تمثل هذه المعاني الموجودة، في اليقظة نعم كان عندهم هذه القدرة، أو هم برهانياً حسب ما هم بيقولوا، هم بيقولوا إحنا ما نشاهد، النفس فقط تلهم ولا نسمع صوت، هم بيقولون الروايات هكذا تقول برهانياً، عقلي يمكن ولكن حسب الروايات المتاحة لنا والصحيحة إنهم ما كانوا يشاهدون، يسمعون فقط، يعني يلهمون فقط، محدثون.

(سؤال عن الرائحة): نعم يسمع من الباطن، يشاهد من الباطن، يشم من الباطن، فيقول إني أشم رائحة مثلاً على وجه، إني أشم رائحة الرحمن من جانب اليمن مثلاً، الرواية المشهورة عن أويس القرني رضوان الله عليه، يقول إحنا ما نفهم هذه القضية، شو يشم إحنا ما نشم. نعم، إيه ممكن، وهو الآن أثبته الشيخ كله إيش؟ لإثبات الإمكان، الإمكان الوقوعي ووقع هو، كلها تمثيل، كما تثبت المشاهدة باطنية هو المنام هو، في المنام أنت بتشوف شيء؟ هو المنام هو إنجاب، بس في اليقظة إن النفس قوية، ما تراه أنت في المنام يراه هو في اليقظة يا أخي، إذا أمكن ما في مانع عقلي لهذا، هذا شيء عادي، كل الحواس الخمس الظاهرية موجودة عند النبي صلى الله عليه وسلم الباطنية منها في اليقظة، يسمع أصوات ما تسمعها أنت، ويشاهد صور ما تشاهدها أنت، يشم روائح ما تشمها أنت، يقول إني أشم من فاطمة عليها السلام رائحة الجنة مثلاً، رائحة طيب، فاطمة عليها السلام رائحة الجنة، من طعام الجنة، كل رائحة، إحنا ما نشم هكذا من العطر، كل لها رائحة، إحنا ما نشم هكذا، فاطمة عليها السلام لا رائحة لها، فاطمة عليها السلام كبقية كأي إنسان، رائحة خاصة يشمها هو.

إذاً لا أي منافاة حبيبي أي منافاة، إحنا بنقول المنامات موجودة، مو هذا المنامات، إذا ثبت شيء إنك أنت ممكن ترى شيء مو في الخارج، هذا ثبت في المنام، في المنام، وهذا إمكان، والشيء الآخر إذا كانت النفس قوية أو المريض يرى أشياء مو موجودة في الخارج، هذه أشياء ما حد ينكرها أصلًا حتى الماديين يعني ما ينكرونها.

فإذا كانت النفس قوية أو قوية الجوهر، تسع يعني تتسع للجوانب المتجاذبة من الداخل والخارج، إذا كانت هكذا لم يبعد أن يقع لها هذا الخلس والانتهاز في حال اليقظة، فربما نزل الأثر إلى الزخف يعني القلب فوقف هناك، في مرتبة القلب العقل، وربما استولى الأثر فأشرق في الخيال يعني هذا الأثر أشرق في الخيال إشراقاً واضحاً، واغتصب الخيال لوح الحس المشترك إلى جهته يعني إلى جهة الخيال، فرسم ما انتقش فيه يعني ما انتقش في الخيال منه يعني من عالم القدس. فرسم يعني الحس المشترك ما انتقش في الخيال من إيه؟ من عالم القدس. لاسيما والنفس الناطقة مظاهرة له يعني معاونة له، غير صارفة عنه، مثل ما قد يفعله التوهم في المرضى والممرورين، وهذا أولى، يعني بمكان الوهم يفعل معه، النفس من باب أولى تسيطر على متصرفة المتخيلة أكثر من الوهم. واضح أم لا؟ وهذا أولى لأن النفس أشرف أقوى جوهر.

وإذا فعل هذا يعني إذا سخر الخيال للانتقاش، صار الأثر مشاهداً مبصراً أو هتافاً، يعني مسموعاً صوتياً يعني، أو غير ذلك، مشموماً مذوقاً إلى آخره، وربما تمكن مثالاً موفوراً يعني كاملاً لهيئة، يرى رأساً أو وجهاً، يرى إيه؟ كامل الجسم، أو كلاماً محصل النظم كالقرآن الكريم، أو كالأحاديث القدسية. تارة الأمر فرق بين القرآن والأحاديث القدسية، يعني الأحاديث القدسية لها، لأن القرآن بينزل يعني القرآن مسموع كما هو يعني اللفظ الصياغة اللفظية من الله، أما الأحاديث القدسية الصياغة اللفظية من النبي من الرسول، لذلك أضعف في مستوى البيان، أضعف بكثير من القرآن الكريم، لو وقفت إلى البلاغة والقرآن الكريم وإعجاز القرآن الكريم، واضح؟ لها قدسية لها أنوار، لكن مو كالقرآن الكريم، إنما بضع بشر وهو الرسول صلى الله عليه وسلم، واضح؟ الصياغة اللفظية عليه هو، لكن الإلهام من الله، المعنى من الله وهو الصياغة اللفظية على عاتقه، أما القرآن مو هكذا، القرآن معنى ولفظاً من الله، الرسول ليس له دخل أصلاً. واضح؟ نعم.

وربما كانت في أجمل أحوال الزينة، كما يشوف امرأة جميلة شاب وسيم طفل جميل أي شيء، هذه من تجليات الجمالية للباري سبحانه وتعالى، تجلياته هي تتمثل، مو هو، تجلياته أثره الجميل.

(طالب): والجميل تجليات الجمال والقبيح تجليات الجلال؟

(الشيخ): القبيحة يعني هو يقولون إنه هو تجليات الجلالية، تجليات الجلالية في نفس الشيء. نعم، في طبعاً شيء طبيعي تجلي الباري تجلي الباري، لكن أنت إذا كان هو يراه قبيحاً، مثل الأنبياء عندما يرون مثلاً الشيطان قبيح، النبي ما يرى الشيطان جميل، تجلي الجلالية، ولا ترى الشيطان مو قبيح في نفسه، هو بالنسبة لك أنت يعني يؤثر فيك هو قبيح يعني إيه؟ أمر نسبي، الجمال والقبح أمر نسبي، يعني عدم الجلال يعني يخوف، الله سبحانه وتعالى مو فقط جميل، هو منتقم جبار، قهار، ضار، إيه الضار، ضار كيف ضار يكون جميل؟ من هذه الحيثية يخوفك أيضاً، أحسنت يخوفك، وهذا يقول لك لابد تخاف من الله، والله لابد يخاف منه يا حبيبي، يخاف منه يعني مو من حيث إنه هو جميل، الجميل ما يخاف منه، من حيث هو جليل. نعم يخوفك، مضل، هو مثلاً نفس الشيء، يهدي الله من يشاء ويضل من يشاء، كل هذه تظهر، مظهر إبليس مظهر مضل مثلاً. نعم، حتى يترتب عليه الأثر، الرهبة والخشية فتقتضي الخضوع والتسليم والإنابة وهذه كلها، نعم، تسليم امتثال، هذا الرهبة أحسن، الرهبة أهم من جانب الجمال، هي مشكلة الصوفية يركزون أكثر على جانب الجمال مو الجلال، هذا خلاف خلاف الشريعة. الفقهاء رضوان الله عليهم بيقولوا المولى، يحبون صفة إيه؟ الهيبة، المولى اللي يجزيك يضرك، عقاب يعني المعاقب، المولى اسمه يسمون مولى، وأنت عبد، في أصل العبودية يعني مسخر تحت الخوف، العبد دائماً يخوف من مولاه أكثر ما يطمئن له. واضح أم لا؟ طبيعي هذا، والاعتدال هو هذا الخوف والرجاء كما جاء في الروايات المستفيضة، لابد المؤمن يكون متزن بين الخوف والرجاء، ما يطغى عليه الخوف فييأس من روح الله، أو يطغى عليه الرجاء فيغتر بالله سبحانه وتعالى كالصوفية حتى يترك يترك العبادات والتكاليف الشرعية، يقول لك الله جميل، كأنه بيتحدث مع امرأة والعياذ بالله، مو هكذا حبيبي الله مو امرأة، هو أجمل من المرأة ولكن إيه؟ هو عزيز، هو قهار، هو منتقم، الله هكذا، الله حجاب العزة بينه وبين العبد ما يرتفع حتى مع الأنبياء، الأنبياء يخافون من الله، وهو في أقرب، النبي صلى الله عليه

وسلم هو حبيب الله، لكن حبيب الله يعني إيش؟ إنه هو عبد، الأول عبده وبعدين حبيبه، آه، يعني له مقام يعني، يعني ما ينبغي النبي ينسى إنه عبد، مو ينبسط انبساط من هذا حبيب، لا مو هكذا، خليل الرحمن نفس الشيء خليل الله، الله يعني الكلفة ما يرفعها بعد الكلفة، هو هذا والرب هو هذا، نعم. كل هذا المحبة، كل هذا في نفس الوقت يقول لك بس أنا عزيز، طبيعتي غير مصححة للأساس، أكبر سبب انحراف في العقائد هي طبيعة الأسماء الحسنى، الله يعرف بالكل، واجب الوجود من جميع الجهات، أما تنظر له تعبده باسم دون اسم، تقع في انحراف مباشرة، تقع في انحراف، الأئمة شوف في أقرب من الأئمة عليهم السلام اللي كانوا يبكوا، وهو تمثيل هذا حبيبي هو خايف فعلاً، شايف ضعفه وشايف فقره وشايف ضعفه وشايف بعد يعني مقامه الضعيف الذي لا شيء أصلاً يقابل الله سبحانه، فيخاف من ذلك إنه ما يعمل شيء، ومسألة مسألة تمثيل كما يظن بعض الجهلة، النبي هذا عظيم بالنسبة لك أنت مو بالنسبة لله سبحانه، هو بالنسبة لله لا شيء أصلاً، النبي، بالنسبة لله سبحانه. نعم نعم نعم، إيه بيقول لك من الخوف، شدة الخوف، شدة الرهبة والخشية، إيه نعم، يشعر بأي يعني يشعر إنه هو ما يسوى شيء، يخاف يا حبيب الله، الله سبحانه وتعالى يعني على كل قدرته مطلقة، وما عنده يعني حبيب مطلق، هو حتى النبي هدد النبي في القرآن، "ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين"، يذبحنا نذبحك، يقول له إحنا نذبحك لو تكلمت علينا، التهديد هذا تهديد النبي بالذبح في القرآن، وهو حبيب الرحمن هذا، يتكلم؟ وعيد ما في نبي إلا ما هدد، حتى في القرآن الكريم، أحسنت، في النتيجة حجاب العزة يبقى، ما في جمال هكذا فوضى ما في، واضح أم لا؟ فلذلك لابد إن هذا الأمر محفوظ حتى يوم القيامة، حتى الشفاعة بإذن الله، من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه، أنا أعطي الشفاعة ما حد يشفع، ما حد يقدر يتكلم، يتكلم ويقول دخل أبي النار أو أبي الجنة أو أمي النار إلا بالإذن أولاً حتى النبي، يأخذ الإذن أولاً ثم يشفع، وإنما ما يقدر يشفع، شدة الخوف كل شيء، واضح؟ هذه الأمور لابد إن الله سبحانه وتعالى جميل جليل مع بعض، جلال وجمال يكونون على حد سواء تماماً. هو مو قبح، بالنسبة لك أنت حسب ما أنت، يعني الخوف يخوفك، بصورة مخيفة وفي صورة جميلة تأنس بها، خوف ورجاء. هو بيخلطوا بين الصفات وبين الأسماء، يعني إحنا نعم الأسماء توقيفية هذا تقريباً مشهور الفقهاء، توقيفية ما تسميه إلا بما سمى به نفسه، يعني ما تقول الله يا واجب، ما يجوز، مع إنه هو صفة واجب أخص أوصاف، لكن ما سمى به نفسه، هو سمى نفسه الضار، لكن هو ضار، إذا إنت مثلاً جعت وتعتبر هذا هذا الألف اسم اسم، إذا إنت ثبت عندك إنه دي أسماء لله، ما في إشكال، هي إشكال فقط إذا ثبت عندك رواية ما في إشكال، ما عندي مشكلة صوروية لا، يعني إذا ثبتت التسمية، التسمية نفسياً يحط فيها، لأن خلاف الأدب إنه تسميه بما لم يسم به نفسه، مو كل اسم إنت تزكيه يسميك زكي، زكي اسمك ربما ما يعجبك لربما، لكن أنت زكي تقبل، لكن أقول لك اسمك زكي تزعل، ما يعجبك اسم زكي، الله نفس الشيء، المهم.

فإذا كانت النفس قوية، إحنا وصلنا فين؟ لاسيما النفس الناطقة مظاهرة له غير صارفة، خلاص انتهينا منه. أقول: مثال الأثر النازل إلى الزخف يعني إلى القلب الواقف هناك، قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: "إن روح القدس نفث

في روعي" يعني في قلبي كذا وكذا، إلهام. ومثال استيلاء الأثر والإشراق في الخيال والارتسام الواضح في الحس المشترك، ما يحكى عن الأنبياء عليهم السلام بمشاهدة صور الملائكة واستماع كلامهم، في الكتب المنزلة. وإنما يفعل مثل هذا الفعل في المرضى والممرورين، ها، يقول إنت ما هذا استخلط بين هذول وذاك، إن التمثلات كما تقع للأنبياء تقع للمرضى والممرورين، يقول مع الفرق، هذا منشأه التوهم الفاسد والتخيل المنحرف، والآخر مصدره النفوس القدسية. وإنما يفعل مثل هذا الفعل في المرضى والممرورين توهمهم، هذا فاعل يفعل، توهمهم الفاسد وتخيلهم المنحرف الضعيف، ويفعله في الأولياء والأخيار نفوسهم القدسية الشريفة القوية، فهذا أولى وأحق بالوجود من ذلك، يعني من التوهمات الفاسدة.

وهذا الارتسام يكون مختلفاً في الضعف والشدة، كيف نفساني؟ يختلف، ناقص كامل، ضعيف الرؤية شديد الرؤية، فمنه ما يكون بمشاهدة وجه، وجه، أو حجاب يعني مثل شبح مثلاً، أو حجاب فقط، ومنه ما يكون باستماع صوت هاتف، يقال هاتف به أي صاح، ومنه ما يكون بمشاهدة مثال موفور الهيئة، يعني جسم كامل، أو استماع كلام محصل النظم كالقرآن الكريم، ومنه ما يكون في أجل أحوال الزينة، وفي بعض النسخ في أجلى يعني أوضح بدل أجل، أجلى أحوال الزينة، وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير واسطة، هذه النصوص الدينية اللي أوحت بالتجسيم عند الإخباريين وغيرهم، مثلاً عند الجمهور العامة، رأيت ربي جئت ربي، والرواية هكذا صحيحة، رأيت ربي آثاره ربي، أو وجه ربي، أو يد ربي، أو إيه ربي، هو شاف، فيقوم بالجسمية. واضح أم لا؟ هذه الروايات أوحت بهذا طبعاً، لكن إحنا نأول، الجاهل هكذا.

تنبيه: إن القوة المتخيلة جبلت محاكية لكل ما يليها، من هيئة إدراكية أو هيئة مزاجية. هنا يبدأ الشيخ في بيان بعض أحكام القوى المتخيلة (المتصرفة). يقول هذه مجبولة مفطورة على المحاكاة والتمثيل، أي معنى كلي مباشرة تنتقل إليه إلى تمثيله بمناسبة معينة، ما هي الله العالم، العلم يصير حليب، الرزق يصير سمك. واضح؟ المخصص ما في عالم الاتفاق، لولا العلم. واضح أم لا؟ هذا أول شيء، والشيء الثاني إنها تنتقل من صورة إلى أخرى، إما تشابهها أو تضادها، يعني تضادها من الطرف الآخر، مضادة لها أو موافقة لها لأن الاثنين بينهما علاقة، ينتقل من شيء جميل إلى شيء جميل ومن شيء جميل إلى شيء قبيح، ضد له، كأنت عندما تذكر الحسين عليه السلام كما تذكر علي بن الحسين تذكر يزيد أيضاً، فيه علاقة بينهم، الحسين كانت هذه علاقة موافقة وهذه علاقة مخالفة، الضد نوع من المناسبة مع ضده وهو إنه ضده. واضح أم لا؟ فهذا الانتقال من المشابه وإلى الضد ومشتى المناسبات أيضاً من طبيعة المتخيلة المتصرفة، تنتقل من غصن إلى غصن. يقول هذه الجبلة اللي هي الانتقالية دي هذه بركة كبيرة لأن بدونها إحنا لا يمكن لنا أولاً إن إحنا نفكر، إنت لما بتفكر التفكير العقلي الفلسفي البرهاني ما تنتقل من شيء لشبهه بعد، بتبحث عن الحد الأوسط يعني حد أوسط يعني إيش؟ يعني في شبه بينه وبين الأصغر والأكبر، أحسنت، لولا هذه الإدراك المناسبة، إدراك المشاهدة ما يمكن أن تفكر تفكيراً صحيحاً. هذا أول شيء، شيء ثاني بالإضافة لإدراك الحدود الوسطى أو ما يجري مجراها مثل هو المستثنى في القياس الاستثنائي اللي هو يقوم مقام الحد الأوسط كما قلنا، أو الاسترجاع، تسترجع شيء، تسترجع إنسان مثلاً شيء يذكرك بشيء آخر، ترى إنسان

تتذكر أباه، فلولا المناسبة والقدرة على الانتقال من المناسب إلى المناسب، ها، أو من المناسب إلى المناسب، ما يمكن أن تسترجع إذاً شيء، فهذه كلها من بركات القوى المتخيلة. يقول على طبعها فيها، وأيضاً مصالح أخرى أيضاً، معرفة المصالح والمفاسد، الخيرات والشرور، الفضائل والرذائل، بما يناسبها أيضاً، إن الأمانة تناسب العدل، الخيانة تناسب الظلم، هذه أيضاً يعرفها العقل، هذه المناسبات كلها ببركة القوى المفكرة أو المتخيلة.

ثم يقول هذه القوة هكذا بطبعها، إلا أن تضبطها يضبطها أمران: الأمر الأول النفس، المتخيلة، خصوصاً إذا بتفكر في أمر مهم، شيء طبيعي الإنسان اللي بيفكر في أمر مهم ما يدع المتخيلة تذهب يميناً وشمالاً، إحنا بنفكر في بحث فلسفي ما بنفكر في الطعام الآن، إنت لو تركتها تفكر هي في أي شيء وتبعثره، لا تضبطها، النفس لا ما تروح يمين وشمال ركز في هالأمر، وهذا ضابط إذا كانت النفس تضبطها، الشيء الثاني إذا كانت الصورة واضحة جداً، وضوح الصورة الحسية مدركة بالإدراك القوي، بطبيعة المتخيلة إنها مادية تضعف عن إدراك شيء آخر، مثل إذا العين إذا سلطت عليها ضوءاً قوياً ما تدرك شيئاً، أو سمعت صوتاً قوياً ما تسمع صوتاً ضعيفاً، فكذلك هي تسكن وتشل إذا كانت الصورة بوضوح قوية جداً ما تنتقل بعد ذلك يمنة ويسرة. نعم، هذه من ضوابط المتخيلة.

يقول: إن القوة المتخيلة جبلت محاكية لكل ما يليها، لكل ما يسبقها ما يتقدمها، من ماذا؟ من هيئة إدراكية كالعلم تحاكيه لبناً، أو هيئة مزاجية كالحرارة المرضية تحاكيها ناراً، اللي عنده حمى دائماً يحلم بالنار، بيشوف نار، بيشوف نار، واضح أم لا؟ الحالة المزاجية إذا كانت إنسان محموم يرى ناراً، هذا نوع من المحاكاة للحالة المزاجية الداخلية. سريعة التنقل من شيء إلى شبهه أو ضده، وبالجملة إلى ما هو منه بسب، بينهما علاقة. وللتخصيص أسباب جزئية لا محالة، لحالة الترجيح المرجح، ليش العلم لبن وليس مثلاً عسل؟ الله أعلم ما نعرف، في مناسبة معينة ما هي إنا ما نعلمها. ولولا لم تكن القوة، لولا لم تكن هذه القوة على هذه الجبلة الانتقال بالمناسبات، لم يكن لنا ما نستعين به في انتقالات الفكر مستنتجاً، وهناك في نسخة أصح مستليحاً للحدود الوسطى، وهو الصحيح، الحدود الوسطى ما تستنتج، لا يستنتج لها، الحدود الوسطى تظهر، تتمثل، تلوح، لذلك مستليحاً هي الأصح، مستليحاً يعني مستظهراً للحدود الوسطى، وما يجري مجرى الحدود الوسطى هو الجزء المستثنى في القياسات الاستثنائية، كلما طلعت الشمس فالنهار موجود ولكنها موجودة فالنهار موجود، يصير مثل الحد الأوسط، أو ما يشبه الأوسط في الاستقراءات والتمثيلات، المجمل الأوسط في الاستقراء الطبيعة الكلية التي تجمع زيد وعمرو وبكر، التمثيلات هو الجامع المشترك، كالإسكار بين الخمر والنبيذ، بين جزئيتين، بين جزئين. واضح؟ الجمع بين الجزئيات كطبيعة في الاستقراء، الجمع بين الجزيئين كالجامع كالإسكار بين الخمر والنبيذ في التمثيلات. تفضل. نعم، يعني إنت بتسري حكم مشترك بين زيد وعمرو وبكر بلحاظ الطبيعة الجامعة بينهم، إن كل واحد منهم إنسان، زيد ضاحك عمرو ضاحك خالد ضاحك، كل إنسان ضاحك، واضح؟ بلحاظ الطبيعة المشتركة بينهم، أو يكون الجمع المشترك بين الجزيئين في التمثيلات زي الإسكار في الخمر والنبيذ. طيب، هذه كلها ما يشبه الأوسط. والمصالح الأخرى التي ذكرها هي ما يقتضيه التعقل والفكر من الأمور الجزئية التي ينبغي أن تفعل أو لا،

الفضائل الأخلاقية العملية، أو الصناعات أيضاً، الصناعات الجزئية. فهذه القوة يعني المتخيلة يزعجها أي يقلعها ويحركها بشدة كل سانح من خارج أو باطن إلى هذا الانتقال، أو تضبط، يعني إلا أن تضبط أو إلى أن تضبط، أي إلى أن تضبط، وللضبط سببان ما هما؟ أحدهما قوة النفس المعارضة لذلك السانح، فإنها إذا اشتدت أوقفت التخيل على ما تريد، وتمنعه عن أن يتجاوز إلى غيره، يعني إلى غير ما تريده، كما يكون لأصحاب الرأي حالة تفكرهم في أمر يهمهم، ما يروحون يمين وشمال، يضبطوه في مسألة هي تهمهم. وثانيهما شدة ارتسام الصور في الخيال، فإنه صارف للتخيل عن التلدد، أي الالتفات يميناً وشمالاً، وعن التردد أي الذهاب قدماً ووراء (يعني خلفاً)، من جهات مختلفة. وضابط للخيال في موقف ما يلوح فيه بقوة، كما يفعل الحس أيضاً ذلك، قلنا مثل الضوء الشديد يمنعك من أن تدرك شيئاً آخر، الصوت العالي يمنعك من أن تسمع صوتاً آخر أضعف منه. محاكاة المتخيلة للهيئة الإدراكية كمحاكاتها الخيرات والفضائل بصور جميلة، ومحاكاتها الشرور والرذائل بأضدادها، ترى الإنسان الحسود ثعبان، ترى الإنسان العدو عقرب، ما هذا أصحاب التأويل ما فاهمين هذه القضايا موجودة في قواميسهم. ومحاكاتها للهيئة المزاجية كمحاكاتها غلبة الصفراء بالألوان الصفر، غلبة السوداء (يعني المرة السوداء) بالألوان السود، أو كما قلنا الحرارة بالنار. وقوله ما نستعين به في انتقالات الفكر مستنتجاً الحدود الوسطى أو مستليحاً للحدود الوسطى، نسختان، أظهرهما الأخير يعني مستليحاً، لماذا؟ لأن طلب الحدود الوسطى لا يسمى استنتاجاً وهو الحق، إنما الاستنتاج هو طلب النتيجة منها (يعني من الحدود الوسطى). وما يجري مجرى الحدود الوسطى هو الجزء المستثنى في القياسات الاستثنائية، كلما طلعت الشمس فالنهار موجود ولكنها موجودة فالنهار موجود كالحد الأوسط، أو ما يشبه الأوسط في الاستقراءات والتمثيلات، المجمل الأوسط في الاستقراء الطبيعة الكلية التي تجمع زيد وعمرو وبكر، التمثيلات هو الجامع المشترك كالإسكار بين الخمر والنبيذ بين جزئيين. والمصالح الأخرى التي ذكرها هي ما يقتضيه التعقل والفكر من الأمور الجزئية التي ينبغي أن تفعل أو لا تفعل، الفضائل الأخلاقية العملية أو الصناعات أيضاً الصناعات الجزئية. فهذه القوة يعني المتخيلة يزعجها أي يقلعها ويحركها بشدة كل سانح من خارج أو باطن إلى هذا الانتقال، أو تضبط، يعني إلا أن تضبط أو إلى أن تضبط، أي إلى أن تضبط، وللضبط سببان ما هما؟ أحدهما قوة النفس المعارضة لذلك السانح، فإنها إذا اشتدت أوقفت التخيل على ما تريد وتمنعه عن أن يتجاوز إلى غيره كما يكون لأصحاب الرأي حالة تفكرهم في أمر يهمهم. وثانيهما شدة ارتسام الصور في الخيال فإنه صارف للتخيل عن التلدد أي الالتفات يميناً وشمالاً وعن التردد أي الذهاب قدماً ووراء عند مشاهدة حالة غريبة يبقى أثرها في الذهن مدة. والسبب في ذلك أن القوى الجسمانية إذا اشتدت إدراكاتها تقاصرت أي عجزت عن الإدراكات الضعيفة كما مر بيانه قبل ذلك. ما هو الغرض من هذا الفصل؟ يقول الغرض من هذا الفصل هو التمهيد لما سياتي، لإثبات أن الأمور القدسية لاسيما في الخيال تحتاج إلى تعبير أو تأويل، كما يرى أضغاث أحلام، قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين، أضغاث أحلام يعني ما تحتاج بعد، لكن أمور قدسية لابد، يعني الارتسام له منشأ منشأ أمري، الحليب له معنى بعد، السمك له معنى، تفصل لي، تعبر به، التعبير يعبر بك من الممثل إلى الممثل، تلك الأمثال

نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون، العالم هو اللي ينتقل من الجزئي إلى الكلي، من المثال إلى ذي المثال، يفهم، يفهم هذه مو خرافة، ما يجسم زي ابن حنبل وغيره، يد الله يعني قدرتها بعد، يد مثال للقدرة، عين مثال للعناية، وهكذا. أما الجاهل يقول لك عين، عين وله عين ومساحة إحنا ما نعرف ما معناها إيه مو مثلنا، عين بعد، أستغفر الله العظيم، ما تكون مو عين. واضح أم لا؟ هذا الشيء الجاهل. فالمهم يقول هذه الأمثال حتى يقول إن إحنا نحتاج إلى تعبير المنامات الصادقة، ليش؟ لأنها تكشف كشفاً واقعياً عن معاني كلية، ومهم إننا نعرف، وإلا الحليب إذا الحليب والسمك إذا السمك ما له أي قيمة علمية، إنت تعرف ما معنى الحليب، الحقيقة الحليب ما هو، الحليب مثال، والمثال غير الممثل، يحتاج إلى معبر، تعبيرات في كتب ابن سيرين وغيره، ينتقل بك من المثال إلى الممثل. أي يقول التأويل، طبعاً هو هنا الفرق بين التعبير والتأويل، إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، تأويل الأحلام، القرآن "وما نحن بتأويل الأحلام" يعني، لكن في إذا افترق يصير التأويل لليقظة زي تأويل القرآن، تأويل القرآن يقول هذا المعنى يعني كذا، يرجع إلى المبتدأ مثلاً البعيد، والتعبير خليه للمنام عند الاشتراك، أما إذا اجتمعا افترقا، يبقى التعبير والتأويل، يقول التعبير للأمثلة المنامية، والتأويل للأمثلة اللي تكون في اليقظة مو منام، واضح؟ نعم، تأويل يكون في اليقظة، قال "يا أبتِ هذا تأويل رؤياي" في اليقظة مو تعبير، تأويل رؤياي.

والغرض من إيراد هذا الفصل تمهيد مقدمة لبيان العلة في احتياج بعض ما يرتسم في الخيال من الأمور القدسية يعني المنامات الصادقة حالتي النوم واليقظة إلى تعبير وتأويل كما سيأتي إن شاء الله تعالى، تعبير في المنام وتأويل في اليقظة كما سيأتي إن شاء الله تعالى، والحمد لله رب العالمين. اللهم صل على محمد وآل محمد.

الدرس الخامس والثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

إشارة: فالأثر الروحاني السانح للنفس في حالتي النوم واليقظة قد يكون ضعيفاً.

كان الكلام حول الخلسة الملكوتية للنفس في حالة تعطل الحس والخيال، وأنها يمكنها أن تشرف على عالم الملكوت، سواء في اليقظة أو في المنام، وهذا الإشراف يحاكيه الخيال، يعني المتخيلة بطبعها ترسم صورة مجسمة للمعاني الروحانية العقلية الكلية التي أفيضت على النفس بعد اتصالها بعالم الغيب.

هنا الشيخ يقول: هذا الكيف النفساني في النهاية هو مشكك، فقد يكون الأثر الروحاني (هذا المعنى الكلي المأخوذ من عالم الغيب) ضعيفاً بحيث لا يؤثر في الخيال، يعني ما تنبعث له المتخيلة، ليس بالقوة التي تنبه المتخيلة على محاكاته ورسمه وتشبيهه في قوتها. هذا احتمال، ولذلك الإنسان ربما يتصل بالغيب لكن يقول: "أنا ما شاهدت شيئاً، ما أحسست بشيء".

وهناك لا، يكون أقوى منه فيحاكيه الخيال، ولكن لضعفه أيضاً أو لعدم بلوغه مرتبة الوضوح الكافي، الخيال يتلاعب به فيرسم صورة مشوهة، وهذه هي "أضغاث الأحلام"، صورة مشوشة عن هذا الأثر الروحاني، هذا احتمال أيضاً إذا كان متوسط القوة، فلا يحفظ في الذكر في النتيجة. لا، الأول ما يحفظ، الثاني يحفظ لكن يحفظ مشوهاً، بحيث يعسر تعبيره أو يحتاج إلى تعبير دقيق.

وهناك لا، إذا كان قوياً هذا الأثر الروحاني، راسخاً، فالمخيلة تحاكيه حكاية جيدة وتحفظه في الذاكرة بحيث الإنسان يراه بوضوح ويدركه بوضوح، ككثير من المنامات الصادقة أو الوحي أو الإلهام أو غيره كما سيأتي. هذا يصير راسخاً قوياً فما يحتاج إلى تعبير ولا إلى تأويل، هو واضح بنفسه كالقضايا البديهية لا تحتاج إلى من يدل عليها، هي واضحة بذاتها.

هذه احتمالات ثلاثة، الشيخ يقول: هذه الاحتمالات موجودة في المنام وأيضاً في اليقظة، حتى بالنسبة للتفكير، أنت ربما تكون تفكر في شيء معين، في قضية معينة، فتسهو عنها بخيالات أخرى تجرك، تفتفت هذه القضية. قد تكون قوية بحيث تهيمن عليك ما تغفل عنها، هذه القضية العلمية التي تفكر أنت فيها. تارة لا، تكون ضعيفة فبسرعة الخيال ينجذب عنها ويذهب إلى جهة أخرى (هذا في اليقظة). وبعد أن يذهب بها إلى جهة بعيدة، يمكن أن يرجع، يسترجع، يقول: "أنا والله أين كنت أفكر؟"، فيرجع إلى حالته الأولى التي كان يفكر فيها. وتارة لا، ينقطع ما يستطيع، يقول: "والله ما أدري، كنت أفكر في موضوع والآن نسيته تماماً". بحسب أيضاً القوة والضعف، فإذا كان التفكير قوياً يظل راسخاً الخيال ما يجذبه، وتارة يضعف أكثر فيجذبه إلى اتجاهات أخرى جزئية، وقد يمكن له أن يرجع ويؤوب إلى ما تحرك عنه، وقد ما يستطيع فينقطع ويذهب الأمر. هذا أيضاً في التفكير في اليقظة.

قوة النفس وطبيعة القضية، في قضية تهمك.. لا لا، هي مسألة التي قلت لك عدة عوامل، منها قوة النفس ومنها نفس الموضوع، الموضوع يهمك جداً ما تنساه أبداً، الموضوع المهم المصيري الخطر تراه خطراً هو ضروري يشغلك ما تنساه أبداً، لا في اليقظة ولا في المنام. طبيعة الموضوع الذي هو يناسبك أو ما يناسبك، يهمك أو ما يهمك.

هذه مسألة مهمة، يعني قضايا الناس التي تغفل عن قضايا المعنوية، أغلب الناس تغفل عن قضايا المعنوية والقضايا الدينية ليش؟ يكون معك جيد، يتركك يعيفك، ينسى كل شيء، تأخذه الدنيا ما راح يتذكر. قضايا عندهم مو مهمة كثير، بعد إيمانه ضعيف، أما المؤمن لا، يبقى دائماً في ذكر الله، في ذكر هذه القضايا فبعد التوجه حتى وهو في السوق، مهمة عنده هذه قضية مهمة، واضح أم لا؟ فما ينساها. أما إذا كانت القضية عنده ما تمثل له أهمية كبيرة فيتغافل عنها وينساها وربما يعكسها مرات. واضح أم لا؟ هذه أكثر الناس هكذا. أساساً على الموضوع طبعاً، أساساً على الموضوع وثانياً على قوة النفس أيضاً، قلنا الإنسان يمكن أن لا يغله شيء عن شيء، هم يذكر الآخرة والدنيا معاً، هذا القوي.

قال: فالأثر الروحاني (يعني هذا المعنى الكلي الملكوتي) السانح للنفس (يعني الظاهر لها) في حالتي النوم واليقظة (النوم مثل منامات صادقة واليقظة مثل الوحي والإلهام) قد يكون ضعيفاً فلا يحرك الخيال والذكر (هذه الحافظة، الحافظة للمعاني الجزئية) ولا يبقى له أثر فيهما (يعني الخيال والذكر). هذا إذا كان ضعيفاً.

وقد يكون أقوى من ذلك (لكن متوسط) فيحرك الخيال، إلا أن الخيال يمعن (يعني يفرط) في الانتقال ويخل ويخلي عن التصريح (يعني يتخلى عن البيان الصحيح) لأصل المعنى، فلا يضبطه الذكر (يتشوه بعد فالإنسان ما ينضبط كما هو عليه) وإنما يضبط (عليكم السلام) وإنما يضبط أي الذكر انتقالات التخيل ومحاكياته. يعني كما تخيله يضبطه، مثل أنت تضبط صوت واحد كما تكلم، تكلم عالي يضبط عالي، واطئ واطئ، صحيح صحيح، غلط غلط، كما تخيلت ينضبط، فإذا كان هو مشوهاً يحفظ مشوهاً. وإنما يضبط انتقالات التخيل ومحاكياته (يعني كما هي عليه).

وقد يكون (يعني الأثر الروحاني) قوياً جداً وتكون النفس عند تلقيه رابطة الجأش (يعني مستقرة راسخة غير مضطربة) متوجهة، فترتسم الصورة في الخيال ارتساماً جلياً (يعني واضحاً بيناً). وقد تكون النفس بها معنية (يعني مهتمة) فترتسم في الذكر ارتساماً قوياً ولا يتشوش بالانتقالات. يبقى راسخاً متوجهاً إليه لأهميته عند المدرك.

وليس إنما يعرض لك ذلك في هذه الآثار (يعني الآثار الروحانية) فقط (يعني مو فقط هذه الحالة الحالات الملكوتية لا، حتى وأنت في اليقظة في التفكير، قد يرسخ التفكير وقد تنتقل عنه، وعندما ننتقل عنه قد تستطيع أن ترجع إليه بالتحليل وقد لا تستطيع، نفس الشيء). وليس إنما يعرض لك ذلك في هذه الآثار الروحانية فقط، بل وفيما تباشره من أفكارك يقظان (يعني حالة كونك تيقظان) في اليقظة، فربما (هذا الاحتمال الأول) انضبط فكرك في ذكرك، وربما انتقلت عنه إلى أشياء متخيلة ينسيك مهمك (يعني ينسيك ما أهمك ما كنت تفكر فيه)، فتحتاج إلى أن تحلل بالعكس (يعني ترجع تسترجع بالتدريج) وتصير عن السانح المضبوط إلى السانح الذي يليه منتقلاً عنه إليه (يعني ترجع) وكذلك الآخر حتى تصل إليه ما كنت عليه، فربما اقتنص ما أضله (يعني ما فقده) استطاع أن يسترجعه، فربما اقتنص ما أضله من مهمه

الأول، وربما انقطع عنه (ما يستطيع يبقى)، فإذا انقطع عنه يحتاج بعد ذلك إلى من يرجعه، وإنما تقتضيه بضرب من التحليل والتأويل. يحتاج إلى فترة أطول، يحلل أكثر، يفكر أكثر، يتأمل أكثر حتى يصل إلى ما كان يفكر فيه.

قال: للآثار الروحانية السانحة للنفس في النوم واليقظة مراتب كثيرة بحسب ضعف ارتسامها أو بحسب شدتها، وقد ذكر الشيخ منها ثلاثة (يعني من هذه المراتب ثلاث مراتب). نعم، مراتب ثلاث: ضعيف لا يبقى له أثر لذكره، ومتوسط ينتقل عنه التخيل ويمكن أن يرجع إليه، وقوي تكون النفس عند تلقيه رابطة الجأش أي ثابتة شديدة القلب وتكون معنية بها (يعني بالأثر الروحاني) فتحفظه ولا تزول عنها (يعني عن هذه الآثار).

ثم ذكر أن هذه المراتب ليست لهذه الآثار فقط (الآثار الروحانية الملكوتية) بل ولجميع الخواطر السانحة على الذهن (يعني الفائضة الظاهرة على الذهن)، فمنها ما لا ينتقل الذهن عنه (إذا كان قوياً والنفس معنية به)، ومنها ما ينقل وينساه (أو ينتقل وينساه، ينتقل أصح)، وينقسم إلى ما يمكن أن يعود إليه ضرب من التحليل وإلى ما لا يمكن ذلك.

تذنيب: فما كان من الأثر الذي فيه الكلام مضبوطاً في الذكر في حال يقظة أو نوم ضبطاً مستقراً كان إلهاماً أو وحياً صراحاً أو حلماً لا يحتاج إلى تأويل أو تعبير.

هنا الشيخ فرع على هذا المطلب مسألة الأثر المضبوط، الأثر المضبوط له ثلاثة أحوال: حالتان في اليقظة وحالة في المنام. الحالة في المنام مثل المنام الصادق، وفي اليقظة الإلهام (الذي هو النكت في القلب) أو الوحي الصريح (وأنت في اليقظة يرى الوحي كما يحصل للأنبياء يتشخص أمامه الوحي)، وهذا ما يحتاج إلى تأويل (يراه يراه في الخيال، مو في الحس في الخيال، في الحس المشترك يعني)، يراه الوحي (إحدى مراتب الوحي وأقواها هي هذه يراه يتكلم أمامه صورة مجسمة ممثلة في الحس المشترك)، فما يحتاج بعد إلى تأويل. والحلم أيضاً إذا كان واضحاً ما يحتاج إلى تعبير (إذا كان مناماً صادقاً رأيته هكذا ما يحتاج). لكن تارة لا، الأمر بالنسبة للرؤيا إذا كانت مرموزة تحتاج إلى تأويل، مثل الرؤيا التي في اليقظة (تارة الرؤيا تكون في اليقظة تحتاج إلى تأويل، مثل رؤية يوسف عليه السلام مثلاً "إني رأيت أحد عشر كوكباً" ربما تكون رؤيا نوع من المكاشفة، في اليقظة حالة بين النوم واليقظة تحتاج إلى تأويل). أبوه يعقوب عليه السلام كان خبيراً في التأويل، قال "أول ما وسيحدث كذا وكذا"، وفي الآخر "يا أبت هذا تأويل رؤياي قد جعلها ربي حقاً" إلى آخره. أو في المنام لا، مثل إنسان يرى مناماً يحتاج إلى تأويل (الذي هو التعبير بعد، قلنا التأويل لليقظة والتعبير للمنام). تارة يكون واضحاً مثل منام إبراهيم عليه السلام "يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك" هذا واضح، "يا أبت افعل ما تؤمر" فما يحتاج إلى.. مو رمز هذا. فهذا ما يحتاج، لكن بعض الأحيان لا، المنام يحتاج إلى تعبير. هذا المنام الذي يحتاج لتعبير، المعبر هنا إنسان خبير بلا شك، هذه صناعة في حد ذاتها، ليس فقط يتوجه إلى المرئي ولكن إلى حال الرائي، من هو الرائي؟ هذا مهم جداً، من مبادئ علم التعبير هو هذا، الرائي مو فقط واحد يقول أنا شفت حليب، من اللي شاف الحليب؟ طالب علم، فهو علم يرزقه الله إياه، تاجر، مال يأتيه، رزق. من هذه لوازم ذاتية كزوجية الأربعة، يعني الحليب للعلم كزوجية الأربعة مثلاً، لا.. أمر نسبي، يعني مناسبة معه، الصفاء والصفاء شيء صافي جميل عند طالب العلم العلم، عند التاجر المال محبوبه هو، المال الخالص،

الذهب الخالص إلى آخره على حسب عمله، فإذاً الرائي مهم، له مدخلية حتى تعرف النسبة بعد، كل الجميل عند الطالب غير الجميل عند التاجر غير الجميل عند المرأة غير عند الطفل، تختلف كل واحد له كماله الخاص به، فلا بد من حال الرائي فتختلف من شخص لشخص، أو حتى تختلف من عادة لعادة (العرف عندكم في العراق غير عندنا في الحجاز مثلاً)، الغراب ربما نحن نتشاءم منه أنتم تتفاءلون، مثلاً في مكان آخر يتفاءلون بالغراب، هذه تؤثر أيضاً، إذا كنت تتفاءل بالغراب الشيء المعنوي الجميل الكلي يتمثل في صورة غراب، نعم صحيح حسب الخلفية مالك، القضايا هذه ليست عامة، قضايا مثل زوجية الأربعة لوازم ذاتية تكوينية، لا.. مناسبة ومهمة، إذا كنت ترى فيه معنى جميل شفته في الملكوت يتمثل لك في صورة غراب إذا كان عندك الغراب جميل، أما إذا كان الغراب عندي أنا قبيح أتشاءم منه كيف يتمثل لي؟ يتمثل لي بشيء آخر. فإذاً مهم تشوف حال الرائي، عادة الرائي من هو، في أي بلد، رسومه وتقاليده وعاداته، وأيضاً أحواله (هذه الرؤيا في الصباح، في المساء، قبيل الفجر، قبل منتصف الليل)، هذه أمور صناعية وقضايا لعلم التعبير صناعة في النتيجة مو أمر سهل هكذا.

قال: فما كان من الأثر الذي فيه الكلام مضبوطاً في الذكر في حال يقظة أو نوم ضبطاً مستقراً كان إلهاماً أو وحياً (الإلهام والنكت في القلب قلنا، الوحي هو رؤية الملك) وحياً صراحاً (يعني واضحاً بيناً) أو حلماً لا يحتاج إلى تأويل أو تعبير. هذا إذا كان مضبوطاً ضبطاً مستقراً.

وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته وتواليه (يعني لوازمه، يعني المعنى نفسه بطل ولكن بقت المحاكيات، محاكيات بعيدة عنه، والتوالي يعني لوازم المحاكيات محاكيات المحاكيات) احتاج إلى أحدهما (يعني إما إلى تأويل في اليقظة أو تعبير في المنام) وذلك يختلف بحسب الأشخاص (كاللبن بالنسبة للطالب يصير علم، للتاجر مال) والأوقات (الصبح، المساء، بعض الأيام، العقرب، القمر، أهل الخبرة بعد) والعادات (التقاليد، مما يتفاءل مما يتشاءم).

الوحي فاعل احتاج، احتاج الوحي إلى تأويل والحلم إلى تعبير (يعني احتاج الوحي إلى تأويل مثل تأويل يوسف عليه السلام، والحلم إلى تعبير إذا كان مرموزاً مو واضحاً). الصراح الخالص، وإنما يختلف التأويل والتعبير بحسب الأشخاص والأوقات والعادات، لماذا؟ لأن الانتقال التخيلي لا يفتقر إلى تناسب حقيقي (ليس من اللوازم الخارجية الحقيقية التكوينية كزوجية الأربعة)، إنما يكفي فيه تناسب ظني أو وهمي (على حسب ما يعتقد الرائي من التشاؤم والتفاؤل)، وذلك يختلف بالقياس إلى كل شخص (الأمر بعد ذلك ذوقي صار، العربي غير العجمي غير المرأة غير الرجل غير التاجر، أمور شخصية بعد صارت)، ويختلف أيضاً بالقياس إلى شخص واحد في وقتين أو بحسب عادتين (يعني إذا كان متعود على شيء معين ثم بعد ذلك تعود على شيء آخر مثلاً اعتاد على شيء آخر).

وباقي الفصل ظاهر وبه قد تم المقصود من الفصلين المتقدمين، وهو إثبات إمكان اطلاع الإنسان على عالم الغيب على عالم الملكوت وتمثله عنده في خياله، وتم الكلام في هذا المطلوب.

إشارة: إنه قد يستعين بعض الطبائع بأفعال تعرض منها للحس حيرة وللخيال وقفة.

هنا الشيخ دخل أيضاً في القضايا، لأن البحث كله هنا عن الخوارق (الأشياء الخارقة للعادة غير الطبيعية في الوجود)، وهذه معني بها الفيلسوف (من الذي سيفسر هذه القضايا غير الطبيعية؟ الفيلسوف معني بتفسير هذه القضايا مهما كان مصدرها)، يبحث عنها ومدى صدقها ومدى إمكانها. فمن هذه القضايا الغريبة "الغرائب مثلاً"، الفيلسوف أيضاً يبحث عن السحر والشعوذة، هذه القضايا مو شغل الفقيه ولا شغل الطبيب ولا المهندس، الفيلسوف يحلل هذه القضايا وكيف إمكانها واستحالتها ووجوبها. القضايا الغريبة في الوجود، العلوم الغريبة بصورة عامة من الذي يتعرض لها ويثبت إمكانها أو امتناعها؟ الفيلسوف.

وهنا بدأ يتعرض لبعض القضايا الغريبة التي هي مشهورة بين العامة (قضايا السحر والشعوذة والقضايا هذه كلها)، لأنها واقعاً أنت ما تستطيع تنكرها، واقعة مشاهدة، إما أن تشاهدها بنفسك أو نقلت إليك بالتواتر. هذه القضايا الغريبة العجيبة (التي الآن يسمونها الباراسيكولوجي، التنويم المغناطيسي والقضايا هذه كلها)، طيبة غريبة وتشير بالتجربة واستنبطوا نتائج ظنية. فالشيخ يحاول يوجهها أنها واقعة فمو ممتنعة بعد، ولكن صارت ممكنة يحاول توجيهها أنها من قضايا الطبيعة أيضاً، كالمنامات الصادقة كالمكاشفات كالقضايا المختلفة.

يقول نحن نرى، هو فيما مضى من الفصول الأخيرة كان يريد أن يثبت ماذا؟ يريد أن يثبت أن النفس إذا توقف الحس والخيال (المتخيلة) اختلست خلسة ملكوتية واتصلت بالغيب. ولكن هذا كان في النوم أو في اليقظة عند النفوس القوية أو في المرض بعض الأحيان. هنا يقول لا، في طريقة تكون عمداً (يعني متعمدة)، والشعوذة والسحر والقضايا هذه كلها قائمة على هذا، أنه يفعل فعلاً غير طبيعي يوقع الحس في الحيرة ويشل الخيال (المتخيلة)، وإذا حصل هذا النفس تستطيع أن تتصل بالغيب لأن الملاك واحد، اتصلت بالغيب في النوم، في المرض، في اليقظة عند النفوس القوية، وهو يبحث عن هذه العلة ويحاول يوجدها بالاختيار، يفعل فعلاً معيناً يوجد اضطراب في الحس وشلل في المتخيلة نتيجة البهت والاندهاش والتعجب، فيمكن أن يحصل من هذا الاطلاع على عالم الغيب. وهذا ما له علاقة بالإيمان وقضايا هذه، قضايا تكوينية في التكوين، المنامات الصادقة مو متعلقة بالمؤمنين، حتى الكفار (مثل الملك في رؤيا يوسف عليه السلام "إني رأى سبع بقرات" والقضايا هذه كلها وهو كافر هو)، ولكن منام صادق، ما لها علاقة. مسألة الكهانة أيضاً والاطلاع على الغيب التكهن بالغيب والتنبؤ بالغيب، هذه القضايا أيضاً كلها مو مختصة لأنها تكوينية (مثل واحد يلعب حديد جسمه قوي)، سنن تكوينية موجودة في الوجود مو مختصة بالإسلام وغير الإسلام.

ويضرب مثالاً بهذه الأفعال الغريبة، يضرب مثالاً مثلاً في بعض الأتراك (دائماً الشيخ متحامل على الأتراك والأكراد والمرأة، هؤلاء الثلاثة أعداء الشيخ)، فهو يقول الأتراك كانوا أكثرهم من جماعة السذج، حتى طلعوا لهم نكت كثيرة، يقول هؤلاء يذهبون للكهنة (كاهن منهم يشتهر في مسألة يسألونه عن شيء ممكن يقع)، فهذا الكاهن يفعل أفعالاً غريبة لنفسه يعني، يجري ويشطح شطحات هكذا بحيث هو يعطل الحس عنده والخيال، فيصير إنه يتصل بالغيب حتى يغشى عليه من شدة الحركة، فيطلع على عالم الغيب في هذه الخلسة ويخبرهم بما سيحصل. هؤلاء الكهان، أن سيحصل كذا

وكذا، يخبرهم قضايا تنبؤ بالمستقبل، كثير من الملوك كانت ترجع للكهنة والسحرة بهذا الشكل حتى تعرف المستقبل، قد تصيب وقد تخطئ لكن في الغالب تصيب مثلاً. فهذه الصناعة أنه ينهك نفسه بالحركة بحيث يغشى عليه فيتصل بالغيب (مثل النوم الإجباري أو الاختياري) فيتصل بالغيب فيكشف لهم بعض الغيب ويبدأ يتكلم وهم يكتبون هذه النبوءات. مثلاً هذا مثال، مثال آخر يضربه يقول أو بعض الأحيان الجماعة المشعوذين يأتون بما يسمونه بـ "الواسطة"، هذا الواسطة يكون صبياً صغيراً يكون ضعيف العقول جداً (البله الضعاف الذين يحصل لهم اندهاش بسرعة، بسطاء يكونون بسطاء العقل)، يأتي بهذا الطفل الصغير ويحرك أمامه أشياء بسرعة تجذب الحس بقوة، كالبلور الشفاف أو المضلع فيه رعشة معينة، نافورة معينة، يعني حيل معينة بحيث تكون غير طبيعية الحس يفاجأ بها يباغت بها فيشل، وبالتبع الخيال، فيمكن بعد ذلك هذا الصبي يتصل أيضاً بعالم الغيب نتيجة أيضاً حصول نفس العلة (تعطل الحس والخيال)، فيتكلم هذا الصبي عن بعض الأحوال الغيبية والقضايا المستقبلية أو الغيبية. لأن بعض الأحيان واحد يفقد أمواله ما يعرف أين وضعها، محفظته أين راحت، هذا غيب أيضاً بهذا المعنى، فيقول له المحفظة موجودة في هذا المكان، يعني كشف حجب الغيب (لأن الغيب مسلط على عالم الطبيعة)، فيتصل هذا الطفل ويخبره أن هذا موجود في المكان الفلاني مثلاً، وهذا موجود ما نستطيع تكذيبه.

الشيخ نفسه أراد إثبات هذه القضايا الخارقة للعادة الموجودة، سواء كانت قضايا تجري على يد دجالين ومشعوذين لكن هي قضايا وجودية تكوينية موجودة، يحاول يوجهها في هذا الأمر، أن كيف تستطيع أن تخبر عن الغيب؟ موجود هذا، الشيخ يقول بهذه الكيفية: عندما يتعطل الحس نتيجة أشياء شاذة وخارقة للعادة تجذب الحس وتقع في الحيرة ويشل الخيال، النفس ممكن تطلع على عالم الغيب وتخبر عنه بهذه الكيفية.

قال: إنه قد يستعين بعض الطبائع (يعني الأشخاص) بأفعال تعرض منها للحس حيرة وللخيال وقفة، فتستعد القوة المتلقية للغيب (القوة النفسانية) تلقياً صالحاً، وقد وجه الوهم إلى غرض بعينه (الوهم هنا يقصد به الحس والخيال)، فيتخصص بذلك قبوله. ليش هذا الكاهن يخبر عن غيب وأنا ما أخبر؟ لأنه تخصص بعد، حصل فيه استعداد معين لم يحصل فيك أنت، ما هو؟ تعطيل الحس والخيال، كيف؟ عن طريق أهل الخبرة من الجماعة المشعوذين والدجالين. فيتخصص (يعني هذا الاطلاع الغيبي) بذلك (بالتوجيه الوهمي لغرض بعينه) قبوله (يعني قبول الغيب)، فيبدأ يخبر بالغيب نتيجة حيرة الحس ووقفة الخيال.

مثل ماذا يا شيخ؟ قال: مثل ما يؤثر (يعني يروى) عن قوم من الأتراك أنهم إذا فزعوا إلى كاهنهم (يعني رجعوا ولاذوا التمأوا) في تقدمة معرفة (نوع من الاستخارة، التفاؤل، التنبؤ، تقدمة معرفة يعني يريد أن يعرف الشيء قبل وقوعه مثلاً)، إذا فزعوا فزع هو (الكاهن) إلى شد حثيث جداً (يعني حركة شديدة مثل الشطح مثلاً)، فلا يزال يلهث فيه حتى يكاد يغشى عليه، ثم ينطق بما يخيل إليه، والمستمعون يضبطون ما يلفظه ضبطاً حتى يبنوا عليه تدبيراً.** يكتبونه حتى يرتبوا عليه أثراً في المستقبل، أو يبحثوا عن المحفظة هذه مثلاً الشيء المفقود. هذا مثال.

أو مثل ما يشغل بعض ما يستنطق في هذا المعنى (التفاؤل أو الفأل أو الاستنباط، هذا الصبي الطفل الأبله) بتأمل شيء شفاف كالماء مرعش للبصر برجرجته (يعني بحركته لمعانه، الوميض اللمعان في المرايا والقضايا هذه)، أو مدهش إياه بشفيفه (يعني شفاف جداً). كلمات وحركات معينة يؤثر فيها، وخبرة هو ممارسة القضايا هذه، يفعل ما يفعل بحيث النفس يقع هذا الملاك (يشل الحس والخيال). اسمه تنويم، ينومونه تنويماً، هذه كلها حالات في الآخر هي نوع من الغفوة موجودة فيه، والغفوة تطلع على الغيب أي إنسان ينام يطلع على الغيب، لكن هذا ينيمك بعد، كيف ينيمك؟ هو النوم عبارة عن الحس يرهق فينام بعد الإنسان، يتعطل الحس، هذا يعطلون له الحس اختياراً، وهي كلها ترجع للتنويم يعني، فبيتصل بالغيب ويخبر.

بتأمل شيء شفاف مرعش للبصر برجرجته (بلمعانه أو وميضه) أو مدهش إياه بشفيفه (شفاف جداً كالبلور الصافي المستدير، أو الآخر يكون مضلع بحيث يرجرج ويعكس الأضواء أكثر).

ومثل ما يشغل الحس بتأمل لطخ من سواد (لطخ يعني لون) يضع يده في قعر الحلة فيها دهن وفيها سواد وأي جسم يصير براقاً ويضع أمامها شعلة من نار أو يعرضها للشمس فتحدث ألواناً معينة في عين الصبي هذا فيشل الحس ماله. كلها حيل لشل الحس. أو بتأمل لطخ (لون) من سواد براق وبأشياء تترقرق (كالبلور تلمع والمرايا) وبأشياء تمور (يعني تفور كالنافورة أو يغلي غليان الماء)، فإن جميع ذلك مما يشغل الحس بضرب من التحير ومما يحرك الخيال تحريكاً محيراً كأنه إجبار لا طبع. فإذا احتار وقف، وإذا وقف شل. وفي حيرتهما (الحس والخيال) اهتبال (يعني اغتنام) فرصة الخلسة المذكورة.

وأكثر ما يؤثر هذا في طباع من هو بطباعه إلى الدهشة أقرب وبقبول الأحاديث المختلطة أجدر كالبله والصبيان. ضعاف العقول، بسطاء، سذج، هؤلاء يصلح هو واسطة لهذه القضايا، ما يأتي واحد فيلسوف يسوي هذه القضايا ما ينفعل عنها، قوي النفس ما ينفعل بهذه القضايا.

وربما أعان على ذلك (على شل الحس والخيال) الإسهاب في الكلام المختلط (التطويل، كلام مبعثر كثير) والإيهام لمسيس الجن. يتكلم كأنه الآن يخاطب الجن، هذا يجذب الانتباه، يتكلم كأنه رأى جن ويتكلم معهم الآن، هذا كله يأتي بنوع من البهت خصوصاً عند العقول الضعيفة، نوع من الشلل. وكل ما فيه تحيير وتدهيش، فإذا اشتد توكل الوهم (التوكل بمعنى العجز يعني عجز الوهم، والوهم هنا الحس والخيال) بذلك الطلب (طلب القضايا الغريبة هذه) لم يلبث أن يعرض ذلك الاتصال (الاتصال بالغيب).

فكيف أنحاء الاتصال بالغيب؟ قال: فتارة يكون لمح الغيب (ظهور الغيب أو رؤية الغيب) ضرباً من ظن قوي (ينبأ بنوع من الإلهام يفيد الظن)، وتارة يكون شبيهاً بخطاب من جني أو هتاف من غائب. الكهانة أيضاً قائمة على اتصال بالجن، الجن عمرهم طويل كثير، الجن باقين من زمن نوح عليه السلام إلى الآن، يعيشون آلاف السنين، جسمهم أقوى من الإنسان، فلهؤلاء عيون أنبياء بعضها عندهم يسترقون السمع كما جاء في القرآن، فعندهم علم مو جهلة، الجن مو

جاهل، فيتصل على علاقة بسليمان عليه السلام والأنبياء والعظماء، يسترقون السمع مباشرة من السماء، قبل النبي كان هكذا كانت السماء مفتوحة، بعد ظهور النبي الله أغلق الحجب عليهم، ففي النتيجة هؤلاء كانوا يسمعون، فإذاً هذا يكون طريقاً أيضاً لمعرفة التنبؤ بالغيب، اتصال بالجن.

وتارة يكون مع تراءى شيء للبصر (رؤية شيء، رؤية مارد مثلاً مارد أسود أمام عينيه) حتى يشاهد صورة الغيب مشاهدة. العوام مغرمون بهذه القضايا، العوام والنساء مغرمون بهذه القضايا جداً، مشغوفون بها، وفي الغرب أيضاً الشيء المادي هكذا، لأن الإنسان مجبول من عالم الغيب، جوهر مجرد هو، ولكن إن لم يكن عنده استنتاج فلسفي يقع في القضايا الخرافية (مو بمعنى ليس لها واقعية، لا، ليس لها أصل علمي)، نقول علم السحر خرافة، الشعوذة خرافة، التنجيم خرافة، مو بمعنى ليس له أي واقعية، لا، ليس له علم، ليس له مبادئ ينطلق منها بحيث تخلق لك أدلة وأقيسة دائمة الإنتاج. "كذب المنجمون وإن صدقوا"، يعني إن صدقوا صدفة، من هذه المقدمات غير كافية لإيجاد النتيجة، صدق اتفاقي، مثل الإنسان حجر وكل حجر ناطق فالإنسان ناطق، صادق والمقدمات كاذبة، اتفاقي شيء، المنطق يقول الصورة صحيحة والمادة فاسدة، فالتنجيم إنتاج اتفاقي، كذب المنجمون وإن صدقوا، مو كل منجم كذاب، لا.. مبادئ علمية ما في، الموضوع أنك تنكر القضايا أنا شفتها بعيني، ما أقول خرافة يعني مو موجودة، موجودة، مبادئ علمية ما في، ما ينبغي تسلك هذا الطريق. لكن العامي مشكلة، العامي يقلد، في العقائد ما في واحد يقلد، التقليد عندنا ما في في العقائد، فالمصيبة الكبرى هي هنا، فيتبع هؤلاء الدجالين، وهو يبي يتفلسف المسكين، يحب يتصل بالغيب، كيف يتصل؟ عن طريق هذه القضايا الوهمية، في الغرب أيضاً مشدودين جداً لهذه القضايا، مسيطرة على حياتهم، يميلون لها لأن الإنسان لابد يتصل بالغيب، اتصال صحيح عقلاني أو اتصال وهمي خيالي خرافي.

يؤثر أي يروى، والشد الحثيث العدو المسرع، ولهث الكلب إذا أخرج لسانه من التعب أو العطش، وكذلك الرجل إذا أعيا، والرعش الرعدة، وأرعشه أي أرعده، والرجرج الاضطراب، والدهش التحير، وأدهشه أي حيره، وترقرق أي تلألأ ولمع، وتمور مورا أي تموج موجا، واهتبال الفرصة اغتنامها، والإسهاب إكثار الكلام، والمسيس المس، يقال للذي به مس من جنون ممسوس، والتوكل إظهار العجز والاعتماد على الغير، وفلان يكافح الأمور أي يباشرها بنفسه.

وأما الأشياء التي ذكرها مما يشغل بتأمله من يستنطق في تقدمة معرفة، فالشيء الشفاف المرعش للبصر برجرجته يكون كالبلور (زجاج مضلع) أو الزجاجة المضلعة إذا أدير بحيال شعاع الشمس أو الشعلة القوية في الليل، والمدهش للبصر بشفيفه يكون كالبلور الصافي المستدير، وأما اللطخ من سواد (اللون) فهو لطخ باطن الإبهام بالدهن وبالسواد المتشبث بالقدر (قعر القدر) حتى يصير أسود براقاً ويقابل به الشيء المضيء كالسراج فإنه يحير الناظر إليه، والأشياء التي تترقرق كالزجاجة المدورة المملوءة ماء الموضوعة بحيال الشمس أو الشعلة، والأشياء التي تمور فكالماء الذي يتموج شديداً في إناء أو غيره لإلحاح النفخ أو الريح عليه أو للغليان الشديد، وكل ذلك مما يشغل الحس بضرب من التحير ومما يحرك الخيال تحريكاً محيراً كأنه إجبار لا طبع.

والغرض من هذا الفصل إيراد الاستشهاد للبيان المذكور فيما مضى من الفصول بما يجري مجرى الأمور الطبيعية، فأثبت إمكان وقوعها بهذا التوجيه الذي بينه، والحمد لله رب العالمين.

الدرس السادس والثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين. اللهم صل على محمد وآل محمد.

تنبيه: اعلم أن هذه الأشياء ليس سبيل القول بها والشهادة لها إنما هي ظنون إمكانية صير إليها من أمور عقلية فقط.

عليكم السلام ورحمة الله وبركاته. بعد أن فرغ الشيخ من إثبات خوارق العادات المتمثلة في الإمساك عن القوت فترة طويلة، الأفعال الشاقة جداً كرفع باب خيبر مثلاً، والإخبار عن الغيب، هذه أمثلة بارزة ومشهورة لخوارق العادات. يقول هذه الأشياء ليست من باب أن الإنسان جلس وتأمل وقال إن النفس مثلاً من سنخ عالم الملكوت، وأنها إذا انشغلت عن البدن وعن تدبيره يمكن أن تتوجه إلى الملكوت فتخبر عن الغيب، أو لا، أن النفس إذا توجهت للغيب يمكن أن تبقى فترة طويلة بلا طعام، أو مثلاً إذا حصل للنفس هيئة نفسانية معينة قوية يمكن أن تقع أفعال شديدة. يقول الأمر ليس هكذا، مو بدأ من قياس عقلي وصرنا إلى نتيجة إمكانية أن هذا ممكن الوقوع، بل الأمر ليس هكذا، الأمر مجرب، مشاهد، هذه الخوارق نحن شاهدناها بأعيننا أو رأيناها في أنفسنا وتكررت، والتكرار يثبت أن هناك علاقة ذاتية بين المؤثر والأثر وليست مجرد اتفاقي لأن الاتفاقي لا يكون أكثرياً، فالتجربة تجربة برهانية وبالتالي نعم نحن كنا بعد ذلك بعد إثبات أصل الوقوع والمشاهدة نبحث عن السبب، يعني عن سبب ولمية هذه الخوارق، مو في إثباتها، ولا هي ثابتة، ثابتة بالمشاهدة بالتجربة بالتواتر هذه القضايا، إحنا كفلاسفة نبحث عن لميتها بهذا الكيف اللي تبين، وبأي الطرق المختلفة التي تجوز صدور هذه الخوارق وأن لها أسباب في الطبيعة، فلا يبعد أن تكون هذه الأسباب بهذا النحو. هذه نقطة بيأكدها إن الوضع إحنا البحث عن لمية وقوع هذه الأشياء مو هليتها البسيطة مو أصل وقوعها، ولا هي واقعة مشاهدة مجربة شاهدناها في أنفسنا أو في أعيننا فهذا لا يمكن إنكارها، فالبحث كان بحثاً لمياً عن أسباب وقوع هذه الأشياء لا في أصل وقوعها، مثل ما نبحث عن سبب المطر ما هو، سبب الزلزال ما هو، مو في أصل ثبوت نزول المطر ووقوع الزلازل، هاي ثابت بالضرورة، هذا ما يريد أن ينبه عليه الشيخ هاهنا.

ثم يقول إنه اعلم أن هذه الأشياء لا يعارض الوهم فيها العقل، ليش؟ لأنها محسوسة بعد، الوهم مطمئن فيها، الوهم إمتى يعارض العقل بالقضايا العقلية المجردة غير المحسوسة، بس دي قضايا محسوسة، فالعقل عندما يدل على السبب يقول أحسنت بارك الله فيك، وقوع قطعي يبقى لميتها يقبله الوهم فما يعارض فيها. فالشيخ يقول هذا من أعظم الاستدلالات اللي تصير تعم فائدتها جميع الناس، يعني جميع الناس يقبلوها، إلا البعض المتحجر المتعجرف بحث آخر، لكن أغلب الناس يقبلوها لأن الوهم يساعد عليها، مو شي مثل قاعدة الواحد أو أصالة الوجود قضايا خاصة بالفلاسفة والناظرين، لا، العامة يقبلوا هذه القضايا، ممكن تقولها على المنبر، شكثر من يقول لك أحسنت، ويقول لك هذه لها فوائد عظيمة لأنها من لحاظ عموم فائدتها للناس، بها الفائدة هذه الأدلة.

قال اعلم أن هذه الأشياء يعني الخارقة للعادة، ليس سبيل القول بها يعني ليس سبيل ادعائها والشهادة لها إنما هي ظنون إمكانية صير إليها من أمور عقلية فقط بالطريقة التي بيناها، مو تأملنا ثم قلنا هذا يمكن أن يقع لو انشغلت النفس عن البدن تخبر عن غيب مثلاً، يقول الأمر ليس هكذا، وإن كان ذلك أمراً معتمداً لو كان، ما في إشكال فيه، إذا قام قياس على الوقوع نقول الوقوع ممكن، لكن يقول الأمر ليس هكذا هنا، وإن كان ذلك أمراً معتمداً يعني الذي هو بينه، ظنون إمكانية في واقع الأمر، مو هكذا، مو بيقول يعني أنت تقول ممكن، مثلاً أنت تقول إنسان ممكن يطير في الهواء، تقول ممكن، أنت ما شفت إنسان طار بس تقول ممكن، لأن طالما أنه لم يكن ممتنع بالذات ولا بالغير فهي كلها ممكن، واضح أم لا؟ لكن أنت قلت فلان طار في الهواء، يقول هو ظني بعد هذا ظني، ظني بعد هذا، ابن نحو الكلي الممكن قطعي، ولكن الظنون بلحاظ الوقائع بأشخاصها، فلان طار في الهواء، هو يقول لك يمكن ظني يعني ممكن ظني، ما أكذبك، عليكم السلام، بمعنى ممكن الوجود، لا، هذا من باب التجربة هو بيقول هذا ليس من هذا الباب، مثل واحد يطير في الهواء مثلاً، إحنا ما شفنا أحد، نعم، إيش كثر ليس، ليس سبيل القول بها ظنون وشهادة لها إنما هي ظنون، خبرها هو هذا، ليس سبيل القول بها وشهادة لها إنما هي ظنون يعني من باب الحصر يعني أو التأكيد، فين؟ إنما هي ظنون خبرها هو هذا، ليس سبيل القول بها ظنون إمكانية وشهادة لها من باب التأكيد، ليس سبيل القول بها ظنون إمكانية خبرها هو هذا، هذه الجملة إنما هي ظنون إمكانية خبر ليس، صير إليها وصف لها من أمور عقلية فقط وصف لظنون إمكانية، جزاك الله خيراً، نعم، هي مشكلة نعم، إنما خبر ليس هو هذا، ليس ظنون إمكانية، إنما هي للتأكيد والقصر مو أكثر، يعني ليس فقط هي هكذا، تجربة شاهدناها بأعيننا.

يقول وإن كان آخر أيضاً أمراً معتمداً لكن ليس هو هذا الذي نحن بصدده، نحن تجارب شاهدناها، وإن كان ذلك أمراً معتمداً لو كان، ولكنها يعني هذه الأشياء تجارب لما ثبتت بالتجربة بالمشاهدة طلب أسبابها، ها، عليكم السلام ورحمة الله، إذاً هذه الخوارق في أصل ثبوتها من المجربات التي تثبت أن هذه قطعاً لها أسباب ذاتية، لكن لما هي هذا يصير بحث تحليل هذا، بحثنا في اللم هو مو في الهل هو، الهل هو مفروغ منه.

ومن السعادات المتفقة لمحب الاستبصار يعني المسترشدين، من سعادة الإنسان إن الوهم يعين العقل ليش؟ تعم الفائدة بعد، لأن أغلب العوام مساكين ما يدركون القضايا العقلية، ما يستطيعون أن يصلوا إلى الأشياء المجردة عن الوهم، واضح؟ فمن سعادته إنه هو يؤمن بقضية أعانه عليها الوهم، ومن السعادات المتفقة لمحب الاستبصار أن تعرض لهم هذه الأحوال في أنفسهم يعني هذه الأشياء، أو يشاهدوها مراراً متوالية في غيرهم باب التجربة، حتى يكون ذلك يكون إيش؟ تجربة في إثبات أمر عجيب له كون وصحة، تجربة حسية هذه النتيجة كلية، واضح أم لا؟ تفضل، الاستبصار، الاسترشاد، لا الاستبصار استرشاد يعني معرفة، يسمى الاستبصار استرشاد ومعرفة، يشاهد صحة أو صحة مو فجة، له كون وصحة، وداعياً إلى طلب سببه، لأن الهلية البسيطة مفروغ منها الآن، واقع، العام إذا إيش السبب يا شيخنا؟ دلنا على السبب، تقول له يقبله، فبيكون فتح له باب من الاسترشاد أما لو القضية هو لم يراها ابتداءً، ما يسالك ما يسالك هو،

يقول لك شو اللم وجود أصيل والماهية مثلاً، ما يسأل، مو فاهم أصل القضية هو، لكن إذا شاهدها فبعد ذلك ترشده إلى عللها ويقبلها، يكون هذا من حسن الحظ له.

يعني أنت ما تبدأ في البحث عن لمية الشيء بعد الفراغ من هليته يكون أسهل ليك، أما إثبات أصل الشيء إذا كان الشيء أصلاً غير محسوس في مشكلة صعبة، فإنت ممكن مع الماديين هم شاهدوا هذه الأشياء بأعينهم، يمكن بعد ذلك تدخل لهم من هذا المدخل إلى إيه؟ إلى عالم الغيب، إلى تجرد النفس مثلاً، لأن أصل المطلب مقبول عندهم إن دي خوارق خوارق أمور خارقة للعادة، قل لهم ما هو سببها؟ عندك بيان ولكم عندي بيان أنا أبين لكم هادي. كل نفس مجردة ويمكن تفعل هكذا وكذا، فيكون له بوابة إلى عالم الغيب عن طريق عينيه، لأن عقله ضعيف، أو عقله في عينه، فهذا يجذبه إلى عالم الغيب ويصير من حسن الحظ وحسن التوفيق له.

وداعياً إلى طلبه، حتى يكون ذلك تجربة وداعياً، معطوف على تجربة، خبر كان معطوف على خبر كان، وداعياً إلى طلبه، إلى طلب سببه يعني اللمية، فإذا اتضح يعني اتضح السبب جسُمت الفائدة، شي طبيعي جسُمت الفائدة يعني عظمت الفائدة، عظمت الفائدة ليش؟ أولاً لعمومها وفي نفس الوقت لتضاعفها الذي يأتي، لأنه يكون عارف الهل واللم معاً، وهذا الكمال، عرف ما الهل ولم هو، جسُمت الفائدة واطمأنت النفس إلى وجود تلك الأسباب وخضع الوهم فلم يعارض العقل فيما يربأ ربأه، فيما يربأ ربأه منها، يربأ يعني يراقب من علو من مكان مرتفع، أها، فيما يربأ ربأه منها يعني من الأسباب، فيما يطلع عليه من الأسباب من مكان عالٍ من الربوة، يربأ من الربوة من المكان الشريف المشرف المكان العالي، كأن العقل يشاهد الأشياء من مكان عالٍ يعلو القضايا الكلية وعللها البعيدة، لم يعارض العقل يعارضه في ماذا؟ فيما يربأ ربأه منها يعني من الأسباب، وذلك من أجسم الفوائد وأعظم المهمات، ما هو وهو خضوع الوهم للعقل بعد هو هذا المهمة الكبرى هادي، إنك تخضع الوهم للعقل، ما يخضع الوهم للخرافات، نعم، تفتح له بوابة على عالم الغيب.

وأعظم المهمات، ثم إني، ثم الشيخ يقول أنا والله شاهدت هذه الأشياء بعيني وسمعتها ممن لا يشك في صدقه، أو تواترت إلى سمعي سواء عن طريق القرآن الروايات غير المهم حكايات المؤمنين أنا شفت، وأشياء أضعاف أضعاف هذه، ولو شئت لتلوتها لتلوتها عليكم ولكن المقام ما يسع يكفي بها، واضح؟ لذلك يقول ثم إني لو اقتصصت جزئيات هذا الباب فيما شاهدناه يعني هو بنفسه، وفيما حكاه من صدقناه لطال الكلام، جواب لو، لو كذا لطال الكلام، ومن لم يصدق الجملة هان عليه ألا يصدق أيضاً التفصيل، هو الذي لم يصدق هذا أصل الثبوت لا يمكن أن يصدق أسباب الثبوت، واضح؟ يقول دي خرافات هادي، طيب.

أقول يقال ربأت القوم ربأً أي راقبتهم، أي راقبتهم وذلك إذا كنت لهم طليعة فوق شرف، فوق شرف يعني مكان عالي، فوق ربوة، مم، وهذه استعارة لطيفة للعقل، وهذه استعارة لطيفة للعقل المطلع على الغيب بالقياس إلى سائر القوى، كأنه هو المشرف عليهم جميعاً من مكان عالي من ربوة، وباقي الفصل ظاهر، فهذا آخر كلامه في كيفية الإخبار عن الغيب، يعني في لميته، كيف يخبر الإنسان عن الغيب، هادي الكيفية.

تنبيه: ولعله قد يبلغك من العارفين أخبار تكاد تأتي بقلب العادة فتبادر إلى التكذيب، واضح أم لا؟ هادي يبتدئ يفر إلى المقصود الحقيقي هي معجزات الأنبياء والأولياء والأئمة وغيرهم من الصالحين، مما نشاهدها أو جاءتنا بالتواتر أو في القرآن الكريم، هادي المعجزات والخوارق هادي ممكن تكذبها، ودك ما تكذبها، إذا شفت واحد استسقى لقومه فنزل المطر، دعا لقومه فصرف عنهم البلاء، دعا على قومه فأهلكهم فخسف بهم الأرض فأنزلت عليهم صاعقة، فجعل عاليها سافلها إلى آخره، يقول لك صدق هادي، موجودة وأسبابها موجودة في الطبيعة، ليش تكذبه؟ واضح أم لا؟ صدق و نحن بينا لك أسبابه العقلية.

قال ولعله قد يبلغك من العارفين أخبار تكاد تأتي بقلب العادة، يقول هنا تكاد تأتي بقلب العادة يعني خلاف، يقول هذا بالنسبة لأن هو بالنسبة له كفيلسوف للشيخ صاير معلوم، بس دي مخلاف العادة المعروفة إني شفت أسبابها، نعم بالنسبة للجاهل بأسبابها تصير خارقة للعادة، خارقة للعادة عند العوام، أما عند الخواص الذين يعرفون الأشياء من أسبابها بالنسبة لهم الأمر إيش؟ مجرى الطبيعة بعد مو خلاف العادة، واضح أم لا؟ تكاد تأتي بقلب العادة فتبادر إلى التكذيب وذلك مثل ماذا؟ مثل ما يقال إن عارفاً استسقى للناس فسقوا، قصة الاستسقاء، أو استشفى لهم فشفوا، هادي الكرامات الموجودة هادي للأئمة عليهم السلام، أو كرامات الأئمة عليهم السلام التي تجي من التكذيب هادي، هادي رائجة بالتجربة، كرامات أمير عليه السلام، كرامات إمام الحسين عليه السلام هادي كلها الناس بتروح تستشفى هناك يقضى حاجتها هناك، مو أمر اتفاقي لأن الاتفاقي ما يكون أكثري، مو واحد أو اثنين أو ثلاثة وأربعة يا حبيبي مئات، ومن التاريخ يروي هذا إلى يومنا هذا بنشاهد بأعيننا، فإذاً في علاقة ذاتية بين الإمام وبين الطالب أو الداعي، في أثر ذاتي، عنده قدرة على قضاء الحوائج، قدرة على شفاء المرضى، هادي بإذن الله سبحانه وتعالى، هادي تجربة ومجربة، فهذه لا يمكن لنا أن ننكرها، نعم يبقى البحث في لميتها كيف، من حقك تسأل كيف هادي، كيف هذا الإمام الحسين عليه السلام وهم راحوا عن هذا العالم كيف إنه هو يقضي حاجتي أنا هنا في هذه الدنيا، يبقى من حقك تسأل السؤال ها، فمن أجل دفع الاستبعاد نقول لك بهذه النفس بهذه الكيفية، هادي الهيئة النفسانية الموجودة عندهم في أرواحهم الشريفة موجودة هادي الآن، عنده القدرة إنه هو، وهادي موجودة عنده في حياته وفي مماته، لأن هيئة نفسانية بعد راسخة، هادي اللي كان يشفي بها المريض في حياته يشفي بها المريض في مماته، موجودة هادي مو جسمانية هادي، جسمه تلف ولكن روحه ما تلفت، هي مو قائمة بالجسم هي قائمة بالنفس، وهو مع النفس، وهو ما الفرق بين أمير عليه السلام الآن وقبل ذلك؟ الهيئة النفسانية هي هي، القدرة النفسانية عنده هي هي موجودة الآن ما تغيرت، جسمه ما يقدر يتحرك ما يقدر ما تستطيع أن تراه ما تستطيع تكلمه ويكلمك، بحث آخر هذا، لكن كان نفس القدرة هو ما كان بيشفي بيده وبرجله، بروحه بنفسه، وهو نفسه موجودة، باقية، هادي تؤثر، وما الإشكال في هذا؟ ما الفرق بين الحي والميت؟ الجاهل يظن إن الموت عدم ويقول نعم هو هكذا كيف يشفي، مات خلاص مات، هاد جهل الوهابية وغيرهم، هو ما يفهم شي، هو كان يؤثر بنفسه مو بجسمه، نعم حركات وضعية ما يستطيع يفعلها، لكن يؤثر هو والولاية التكوينية اللي كانت موجودة عنده في حياته وهي

باقية في مماته لأن الروح باقية بعد والموت عبارة عن هادي مو انعدام النفس، النفس موجودة مع جميع هيئاتها النفسانية اللي تؤثر بها على الآخرين، مو شي يعني بعيد يعني.

إن عارفاً استسقى للناس فسقوا، أو استشفى لهم فشفوا، أو دعا عليهم فخسف بهم كقارون، وزلزلوا، أو هلكوا بوجه آخر كصاعقة عاد وثمود وقوم لوط وهؤلاء، أو دعا لهم فصرف عنهم الوباء والموتان، الموتان يعني نفوق الحيوانات يعني موت الحيوانات، الموتان، الموت يعني النفقة، فصرف عنهم الوباء والموتان والسيل والطوفان كموسى سلام الله عليه، صح؟ ادع لنا يا موسى ادع لنا ربك يدفع عنا هذا البلاء، هادي القضايا الله أرسلها عليهم الدم والطوفان وإيه دعا لهم صرف عنهم ومع ذلك ما في فائدة، بقوا على عنادهم، واضح أهل المصالح، نعم، إيه من ناحية العلم المادي، من ناحية ضعف العقل، ضعف العقل هو، هو عندما يدعي عليهم بيقول يا سلام يا له من ساحر عظيم، وهو كان بعد انتهاء القصة بعد ماذا يفعل فمن ذلك؟ يا له من ساحر عظيم، ساحر وساحر ما يجب اتباعه، مم نحتاج نعطيه أموال يرفع عنا الوباء ثم هاد ما أتبعه أنا، الساحر ما يتبع، نعطيه أموال يقضي لك حاجتك وبعد هادي القصة خلصت، يتعامل مع مصلحة التعامل الواقعي، مو ساحر جيد وإحنا أقوى منه وإحنا ما نتبع، منطق القوة هذا مثل أبي سفيان لما أسلم هكذا، استسلم بعد هو أقوى مني بعد ماذا أفعل؟ استسلام عسكري، استسلم بعد رفع الراية البيضاء مو أسلم ولا هو دخل الإسلام في يعني ما آمن بالله سبحانه وتعالى.

المهم، والسيل والطوفان أو خشع لبعضهم سبع، مثل ما يروى عن أمير عليه السلام وغيره بعض الروايات عن الأئمة عليهم السلام هادي، أو خشع له سبع مثلاً، أو لم ينفر عنه طائر، ما هؤلاء الحيوانات كنتيجة، كأن والله العالم كأن عندها إدراك إن هؤلاء الأولياء والمؤمنين ليسوا بضارين لهم، يعني مطمئنين لعدلهم لرحمتهم ما ينفر منه، هو إمتى الحيوان ينفر منك؟ خاف تأذيه بعد، وواقعاً له حق ينفر منك، تقتله، واضح أم لا؟ تقتله، في إشكال هو يرى البشر يقتلون البشر إما يقتله هو؟ مو نفسه محترمة، فيفر منك يشرد منك يخاف منك، لكن إذا كان مطمئن لك بأي كيفية الله أعلم بها يطمئن ما يخاف منه، ما يخاف منه.

هذا الهدهد مع سليمان سلام الله عليه ما كان يقول له أما عندما غاب قال لأذبحنه وإلى آخره، كان تعرض غضبه يعني، فعندما رجع الهدهد شوف الهدهد ماذا قال له؟ يعني هو شايف سليمان عليه السلام في حالة غضب، وملك وسلطان قدرة لا متناهية عنده، شوف الهدهد الصغير شوف ماذا يقول له؟ يقول له "أحطت بما لم تحط به"، أحسنت، "أحطت بما لم تحط به" إهانة، يعني مو إهانة في أي في محضر أي سلطان يبدي يكون مهدور الدم والسرطان، يكون استخباراتك ومعرفتك أنا عرفت شي إنت ما عرفتهوش، "أحطت بما لم تحط به" بعد معنى الآية، يعني أنا عرفت جئت بما أنت ما عرفتهوش، لا أنت ولا جماعتك عرفوه أنا عرفت، شوف يعني مستأمن، يعني هو عارف مهما كان سليمان غضب معصوم بعد ما هيظلمه، معصوم. المهم، أو لم ينفر عنهم طائر، أو مثل ذلك مما لا تؤخذ في طريق الممتنع الصريح، فتوقف، واضح أم لا؟ فتوقف يعني ولا تعجل، إذا كان يا أخي شي مو ممتنع بالذات ولا ممتنع بالغير ولا تعجل لا ولا تعجل فإن لأمثال

هذه الأشياء أسباباً في أسرار الطبيعة وربما يتأتى لي أن أقص بعضها عليك. غرض الشيخ في هذا الفصل بيبين الأخبار إن أحوال العرفاء يا أخي ما تنكرها، تنكرها ليش؟ ثابتة أولاً بالتجربة بالتواتر، وأسبابها إحنا بيناها لك، واضح أم لا؟ ما تكذب بها.

أقول لما فرغ عن بيان الآيات يعني الآيات الثلاث، الإمساك عن القوت، الأعمال الشاقة والإخبار عن الغيب، صحيح؟ لما فرغ عن بيان الآيات المشهورة التي تنسب إلى العارفين وغيرهم من الأولياء، أراد أن ينبه على أسباب سائر الأفعال الموصوفة بخوارق العادة، مو فقط الثلاثة البقية اللي ذكرنا هادي، فذكرها في هذا الفصل وذكر أسبابها في الفصل الذي يليه، الفصل الذي يتلوه.

وإنما قال تكاد تأتي بقلب العادة ولم يقل تأتي بقلب العادة، لماذا؟ لأن تلك الأفعال ليس عند من يقف على عللها الموجبة إياها، ليس إيه بخارق، جواب ليس، ليست بخارقة للعادة، إنما هي خارقة بالعادة بالقياس إلى من لا يعرف تلك العلل، أنت عندك لا يعرف ولا لم يعرف؟ في لا ولم، نعم من لم يعرف أو من لا يعرف تلك العلل. ثم يقول والموتان على وزن الطوفان موت يقع في البهائم نفقة يعني، أما الموتان على وزن الحيوان فهو على ما يقابل الحيوان من المعدنيات يعني الجمادات مثل إحياء الموات في الفقه، ما يقولش إحياء الموتان، الموات يعني الجمادات الأرض الجامدة اليابسة، وهو غير مناسب لهذا الموطن من إحياء بعد هذا يقول الموتان يعني موت الحيوانات مو موت الجمادات، وهو غير مناسب لهذه لهذا الموضع.

طيب، تذكرة وتنبيه: أليس قد بان لك أن النفس الناطقة ليست علاقتها مع البدن علاقة انطباع بل ضرباً من العلائق آخر؟ بل ضرباً من العلائق أخر؟ هنا الشيخ تذكرة وتنبيه يذكر تذكرتين من علائق أخر، بس هنا في نسخة بل من العلائق ضرباً من العلائق أخر، ضرباً آخر من العلائق، ضرباً من علائق أخر، ما عندك من العلائق نسخة؟ ما عندك؟ عندك من الألف من العلائق إيش؟ ضرباً آخر من العلائق، أهوه ضرباً آخر من العلائق يعني نوعاً آخر مو نوعاً أخرى، نوعاً آخر من العلائق، ايش كاف هذا أولى بالعكس، المهم.

الشيخ هنا يريد أن يذكر تذكرين وتنبيه، التذكر ما هو؟ يقول أولاً هو عايز يصب بعد ذلك في الولاية التكوينية، يقول يا أخي أنت أول شيء تذكر وذكرنا قبل ذلك إن النفس ليست منطبعة في الجسم حتى تكون محصورة فيه، مو هكذا؟ حتى تكون محصورة فيه، مو قادرة أن تؤثر في أجسام أخرى يعني مباشرة، إذا كانت منطبعة فيه لا يمكن أن تؤثر إلا بجسمك، تكون أولاً هو محصور ومباين الجسم، متعلقة به مفصولة عنه، هذا أول شيء، والثانية أنها ليست مقطوعة مقطوعة الصلة، نعم مقطوعة الوجود جوهر مباين له، هذا جوهر مجرد والجسم جوهر مادي، ولكن بينهما علاقة ارتباط، ارتباط تدبيري وأن الهيئات النفسانية تنعكس على الجسم، كما أن الهيئات الجسمانية تنعكس على المادة على النفس، هذا بيناه أشرنا إليه مراراً، البدن الجسم ينجرح النفس تتأوه، والجسم ما يتوجع، النفس، وهكذا النفس عندما يحصل فيها هيئة معينة فالجسم إيه ينفعل، عندما تخاف جسمك يرتعش، عندما تغضب جسمك يسخن، أو عندما تخاف جسمك يبرد، وقلبك يضرب

200 دقة في الدقيقة، هذه أمر واضح أيضاً لا يمكن إنكاره، معلوم بالوجدان، فدي تذكرهم جيدا إن النفس منفصلة عن الجسم ومع ذلك لها تأثير عليه، تؤثر عليه بالهيئات النفسانية، يعني تحركه بالإرادة، فهذا هو.

فيضرب مثال هنا، إنه يقول الذي يمشي على جذع، هذا الجذع إذا كان موجود على الأرض ما تفرق، لوح خشب موجود على الأرض تمشي عليه عادي ما تقع، صحيح؟ أما إذا كان معلق، هذا نفس هذا اللوح خشب هذا، إذا كان معلق مثل في السيرك وشاهدنا بأنفسنا، تمشي عليه تسقط، ليش؟ لتوهم السقوط، أنت لما يكون على الأرض ما في معنى لتوهم السقوط، تسقط فين؟ أنت على الأرض أصلاً، تمشي على لوح الخشب بلا أي اطمئنان، هو نفسه إذا رفعته إلى فوق مثلاً بين جبلين تسقط، ليش؟ لأن قدرتك قلت؟ لا، هو نفس اللوح هو نفسك أنت نفس الماشي، ولكن هنا الوهم لأنه يوحي بالسقوط فتسقط، كأنه يقول لك اسقط فتسقط، وجدنا الإنسان هكذا عندما تيجي تمشي على هكذا تجد نفسك تقول الله أسقط الآن، تحب كأنك تميل للسقوط، هذا تأثير الوهم، الوهم الحالة النفسانية تقول لك اسقط فتسقط، والوهم كثير يورث هذا الخوف الوهمي، بينما هو نفسه اللي كنت ماشي على الأرض، ما الذي حدث؟ فإذا حصل لك هذا الاطمئنان تمشي مطمئن عادي، ما تنظر إلى تحت، نظرت تحت تسقط، في إيه؟ في إيه؟ يقول لك هتسقط هتسقط.

يقول هذه مثلاً مثال اللي ضربوه هذا، المهم هذه الأشياء ثابتة إن النفس فاعلة بالإرادة، وهذه نفس الأوامر كانت تصدر فإيدك ترفع إيدك بإيش؟ بإرادة، النفس هي اللي تحرك أعضاءك، النفس تأمر، تريد إنك ترفع إيدك ترفع إيدك، تقوم تقوم تجلس تجلس، هي النفس مو تجلس حتى تجلس أنت، هي تأمرك بالجلوس فتجلس، تأمرك بالقيام فتقوم، جيد جداً، هذا سلطانها وولايتها التكوينية على البدن لا ينكره أي إنسان عاقل، حتى لو مادي، أليس كذلك؟ وهو واضح ومفروغ منه، في الوجدان مدرك، لكن الكلام كل الكلام إنه يتعدى جسمك إلى الأجسام الأخرى ويؤثر فيها أو الولاية التكوينية، هادي زحمة شوية على الآخرين، بيقول لا ما في زحمة، هادي النفس إذا قويت بالرياضة بنفس الهيئة النفسانية التي كانت تحرك بها بدنها، تحرك الأبدان الأخرى، بنفس الهيئة النفسانية التي كانت تسيطر بها على وتؤثر بها على جسمها، تؤثر على أجسام أخرى، ما الفرق؟ نعم إذا كانت ضعيفة محصورة هي التي حصرت نفسها في البدن، أما إذا قويت وعافت البدن وتنزهت عن البدن وترفعت وقوي الارتباط بعالم إيش؟ بصير سلطانها أكثر، وهذا أمر يعني واضح جداً، ليس يحتاج إلى شيء، ما نضرب مثال، بس هو أولاً والمؤثر ما هو المؤثر؟ هو عالم الغيب بعد، إنت لم تحرك هادي الهيئة جاية لك من عالم الغيب بعد، لكن بالطبع أنت بطبيعتك مرتبط بعالم الغيب لأنك إنسان من سنخ عالم الملكوت، فمجرد مجرد تنوي الحركة تفيض صورة القدرة وتفيض عليك فتحركك، واضح أم لا؟ طب إنت إذا قويت علاقتك مع المبدأ، يعني هو مبدأ الحركة في الأول هو عالم الغيب، العقل الفعال أو مع الله سبحانه وتعالى، بعد ذلك هو نفسه يوسع من سلطانك فتؤثر على الآخرين ليس فقط على جسمك، هو المؤثر في النتيجة، لكن ترى أنت ضعيف الاتصال به هو يعطيك السلطان المحدود فقط على جسمك، إذا قويت الارتباط معه سلطانك إيه يتسع، مثل أنت الآن أنت عندك سلطان فقط على أهل بيتك، على زوجتك وأولادك سلطان عندك، لكن على فقراء هدول ما لك علاقة سلطان على جارك ولا على غيره، سلطان

على زوجتك وأولادك فقط هادول سلطانك هو هذا، لكن إذا أنت ارتقى منصبك السياسي والاجتماعي صرت عمدة المدينة محافظ المدينة والي المدينة يصير سلطانك على مين؟ مو فقط على زوجتك وأولادك، على كل أهل المدينة بعد، أحسنت، صرت سلطان صرت ملك صرت رئيس جمهورية، يصير لك سلطان على كل أهل البلد بعد على كل المملكة، كل ما ارتقى جاهك مو فقط في زوجتك وأولادك، هنا نفس الشيء، إنت سلطانك الآن على جسمك بالطبع بالغريزة، بعد ذلك إذا قوي سلطانك بتقويتك مع إيه مع السلطان الأكبر، عالم الغيب، بعد ذلك يصير سلطانك على إيه على غير جسمك تكويناً مو اعتباراً زي السلطان الاعتباري، هذا تكويناً، تقول لشيء كن فيكون بإذن الله، يعني تؤثر، وهذا هو الاسم الأعظم الموجود في الروايات وقضايا، يعني نوع من السلطنة التكوينية بحيث إنك تصبح هذه الأجسام كأجسامك أنت، مجرد تريد إن هذا الجسم يذهب هكذا يذهب وهكذا. هذا مو العقل يقول ممكن وممكن جداً، وبتبقى على ذلك النقل إن فلان طار فلان كذا، ما في إشكال نكون نصدق ليش نكذب؟ الإمام علي عليه السلام يقول لو شئت لبسطت قدمي فضربت بها ابن أبي سفيان في صدره وأطرحته عن عرشه في الشام، موجودة الرواية، وأنا جالس في العراق أطرحه من على كرسيه من على سريره في الشام، وهو بالحركة هادي بالإرادة، المهم، فهذا ممكن.

قال أليس قد بان لك أن النفس الناطقة ليست علاقتها مع البدن علاقة انطباع بل ضرباً من العلائق آخر؟ وعلمت أن هيئة تمكن العقد منها يعني العقد النفساني وما يتبعه يعني من الحالات الوهمية والخيالية، قد يتأدى إلى بدنها مع مباينتها أو مع مباينتها له يعني للبدن بالجوهر، حتى أن وهم الماشي على جذع معروض فوق فضاء كبين جبلين مثلاً، يفعل في إذلاقه يعني في إسقاطه ما لا يفعله وهم مثله أو وهم مثله والجذع على قرار يعني إذا كان على الأرض، تأثير الوهم في الفضاء يفعل ما لا يفعله إذا كان هذا الجذع على الأرض، ويتبع أوهام الناس تغير، تغير فاعل يتبع، ويتبع أوهام الناس تغير مزاج مدرجاً أو مدرجاً، مدرجاً أو دفعة يعني بالتدريج أو دفعة، وابتداء أمراض أو إفراق منها، يعني هادي هادي الحالة النفسانية تسبب لك بعض الأحيان الاضطراب تسبب لك المرض مع كثرة الاضطراب الخوف يسبب لك جلطة قلبية قرحة في المعدة، أو لا لو أرادت الشفاء يشفى، هادي نقطة مهمة جداً الإرادة، مهمة جداً إرادة الشفاء للمريض، في الطب عندنا إذا لم يكن عنده رغبة في الشفاء لو اجتمع عليه أطباء العالم كله ما يشفى، أي يعني إذا حبط ما يشفى، ولأ إذا كان عنده رغبة قوية في الشفاء هادي تؤثر يبرأ يشفى، هادي الإفراق يعني الإبراء يعني الشفاء، واضح؟ لذلك لابد من تشجيع المريض لا تيئيسه.

أو دفعة بالتدريج مدرجاً أو دفعة، أو ابتداء الأمراض أو إفراق منها، فلا تستبعدن أن تكون لبعض النفوس ملكة يتعدى تأثيرها بدنها وتكون لقوتها كأنها نفس ما للعالم، مو نفس لجسمها نفس العالم نفس الكلية تفعل في العالم ما تريد، هادي الولاية التكوينية اللي تقال عن أئمتنا عليهم السلام وما الإشكال في هذا؟ من جهة إيه؟ هي خارق الآن بالنسبة لنا الشيوعية والى يومنا هذا ولاية تكوينية مو فاهم، هادي قضية ما ينبغي طرحها على العوام لكن دي واقع، لكن إذا صرت لابد تدخل لها مدخل فلسفي، هو مجرد الاستبعاد والمشكلة هي هادي، ولأ كفراً ضلالاً بدعة هادي شرك، واضح أم لا

عند الوهابية ضعاف العقول سفهاء الأحلام، هؤلاء يظنون إنه أي شيء تقول له يقبل عليه يقول لك الله، كأن الله في تعريفه عنده هو الذي يخبر عن الغيب، تعريفه الله عنده هو هذا، هو الذي يستطيع أن يرفع هذا الباب خيبر أو يصير الله، أو يشفي المريض يا أخي أنا أشفي المريض يا أخي أنا طبيب شافين بإذن الله آلاف المرضى، هي دي المشكلة أه شرك، لأنه مو فاهم التوحيد، مو من التوحيد، هو يصدر الباري، كأن جسم عنده بعد هو جسم عنده، يصدر الباري فأي شيء تطلب منه يقول لك هذا خليته الله خليته الله، لأنه مو عارف ما الله يعني إيش.

طيب، نعم، ما خذوا هذا فمن إيش؟ لا بإذن الله، ما نفس الشيء نفس المنشأ إن دي شفاء، نعم شفاء بغير إذن الله هذا شرك ومحالا أصلاً مو فقط شرك، إنه في غير مفيد من؟ هو المؤثر هو الله في النتيجة، في النتيجة المؤثر هو الله مو الإمام، لكن هو علة معدة بقوة نفسه يصير هو مؤثر بإذن الله، مو إنه هو مؤثر بنحو مستقل هذا محال، وتكون لقوتها كأنها نفس ما للعالم يعني لكل العالم، وكما تؤثر بكيفية مزاجية يعني النفس، تكون قد أثرت بمبدأ الجميع ما عددته أو ما عددته، يعني كما أن النفس تؤثر بكيفية نفسانية توردها على الجسم فتحركه أو تجعله يرتعش، الكيفية النفسانية تورد أيضاً على الأجسام الأخرى كيفيات نفسانية فتحركها، واضح أم لا؟ لأن مبادئ هذه الأشياء الزلازل والخسوف والاستسقاء والشفاء دي كلها كيفيات نفسانية حلت في هذه الأجسام فتأثرت، من أين منشؤها؟ منشؤها من النفس نفس الولي بإذن الله، واضح أم لا؟ كما تؤثر بكيفية مزاجية تكون قد أثرت بمبدأ الجميع ما عددته، مبدأ الجميع ما عددته يعني علة لجميع ما عددته، وهو الزلزلة والخسف والاستسقاء والاستشفاء دي كلها، بنفس الكيفية المزاجية، لكن هادي كما كانت في داخل جسمها تصبح في خارج أجسامها وتكون مبدأ لهذه الأفعال الخارقة للعادة، واضح أم لا؟ كما تؤثر بكيفية مزاجية تكون قد أثرت بمبدأ لجميع ما عددته، يعني علة جميع ما عددته هي الكيفيات المزاجية، إذ مباديها هذه الكيفيات، لا سيما في جرم صار أولى به لمناسبة تخصه مع بدنه، يعني مثلاً كل دي شبه الزلزال حصل في في هادي المنطقة ومنطقة أخرى، قال لأن الولي له علاقة بهذه المنطقة، يزعل فقط الكيفية تقع في هذه المنطقة، واضح؟ أو في شخص مريض هذا مريض مش أي إنسان هذا مريض له علاقة بالولي مثلاً خاصة به يشفيه، كما شفى النبي صلى الله عليه وآله أمير عليه السلام في في خيبر، كان أرمد مصاب بالرمد وكان لا يرى، فبصق في من ريقه الشريف في بصره وأصبح يبصر أفضل من ذي قبل، هادي لاقاه فبهذا التقصير شفاه بإذن الله سبحانه وتعالى.

طيب، لا سيما وقد علمت، هاد اللي قد علمت يقول إيش هذا الكلام هذا؟ إنتم هذا تقول كيف يورد أشياء لا يتصف هو بها؟ يعني تقول هذا الإنسان مثلاً يرسل نار يخرج من نفسه نار تحرق مثلاً قوم عاد ولا ثمود، يقول لي النار هادي لابد تتصف بالسنخية تصدر من نار، أما هذا إنسان كيف يصدر منه النار؟ واضح أم لا؟ يقول إحنا دللنا قبل ذلك على أن ليس بالنسبة للعلة والمعلول، ليس لابد للعلة تتصف، ليس كل مسخن لابد يكون ساخن، وليس كل مبرد لابد يكون بارد، لأن الساخن والبارد هادي أوصاف الأجسام التي حلت فيها هذه الكيفيات الحارة والباردة، فالنفس مو ساخنة لكن تسخن، رقم مسخن، إذا غضبت جسمك يسخن حرارة جسمك تسخن، النفس مو نار، وإذا خفت إيش يبردك

بالرعشة وكذا هيئتك هادي، يقول هادي ما تتصف بهذه الأوصاف، ليس كل مسخن بساخن وليس كل مبرد ببارد، الساخن والبارد هو أوصاف للمادة جسمانية التي انطبعت فيها هذه الكيفية الخاصة، أما النفس لا هي لا حرارة ولا برودة لأن مو مادية ولا حل فيها هادي الكيفية النفسانية، الكيفية نفسانية هادي كيف أثر جسماني يفيض به العقل الفعال كيف هو الذي يفيض حرارة وبرودة جاية من عقل فعال بعد، العقل الفعال حار ولا بارد؟ لا، ويعلم بالحرارة فيفيضها بالعناية، هادي الكيفية إذا فاضت من عقل فعال وحلت في جسم، جسم يسخن أو يبرد، واضح أم لا؟ أما معطي الوجود مو هكذا.

وقد علمت أنه ليس كل مسخن بحار ولا كل مبرد ببارد، فلا تستنكرن أن يكون لبعض النفوس هذه القوة حتى تفعل في أجرام أخر تنفعل عنها انفعال بدنها، يعني كما ينفعل بدنها، ولا تستنكرن أن يتعدى عن قواها عن سواها الخاصة إلى قوة نفوس أخرى تفعل فيها، لا سيما إذا كانت قد شحذت ملكتها، قد شحذت ملكتها يعني قويت نفسها بالرياضة، بقهر قواها البدنية التي لها التي للنفس، فتقهر شهوة أو غضباً أو خوفاً من غيرها، تعبير جميل، لأنها قهرت نفسها استطاعت أن تقهر النفوس الأخرى بعد، أهو هذا لابد تكون إنت قوي تقهر نفسك حتى تقهر النفوس الأخرى بعد، يروى بعد العرفاء وجد واحد يمشي على الهواء، بيصلي على الهواء، قالوا إنت كيف وصلت لهذا المقام؟ قال خالفت الهوى فمشيت على الهواء، يعني استطعت إن هو هذا وإنت اللي يمنعك؟ تعلقك بالبدن، فإذا إنت قهرته وأصبحت الهواء والماء بدن أيضاً جسم صرت تسيطر عليه، ما تنقهر له، الماء ما يغرقك الهواء ما يسقطك، أصل ما ينفعل عن الجسم، وهادي قوة النفس هادي وأمور عجيبة ومشاهدة مشاهدة.

العلامة القاضي في محضر علماء كانوا يلموا بياخدوا شيئا فشيئا سيدنا وشيخنا بدنا ولد من زوجة ثانية هادي نعم، فلو واحد قال له والله نحتاج دجاجة يعني من هذا اللي نمشي فيه بالدجاج هادي نعم، فبينصب الصحن دق الباب دجاجة وتمن، واحد جايب من بره دجاجة وتمن، فلو واحد قال له والله نحتاج باذنجان يعني من هذا اللي يمشي فيه بالباذنجان هادي نعم، فبينصب الصحن دق الباب باذنجان، وطلع جاب الوسط قال والله باذنجان، علماء هادول مو واحد، نعم مو بعيد القضية وأسبابها هادي اللي ذكرناها، أقول ما شاء الله نتم البحث القادم والحمد لله رب العالمين. وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

الدرس السابع والثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آله بيته الطيبين الطاهرين. اللهم صل على محمد وآل محمد.

بينا ما أفاده الشيخ في الفصل الأخير في أن الشيخ أراد أن يذكر بأمرين وينبه على شيء واحد؛ يذكر بأن النفس مفارقة للبدن، ليست منطبعة فيه، جوهر مفارق له. والشيء الثاني أنها في عين مفارقتها بجوهرها لها تأثير بفعلها عليه، الهيئات النفسانية تنعكس وتسوي هيئات مزاجية في البدن، تحرك البدن تجاه أفعال معينة، هذا أمر ترونه. وبالتالي التنبيه المتفرع على ذلك أن النفس إذا قويت تعدى سلطانها إلى الأبدان الأخرى، إلى الأجسام الأخرى، فتؤثر فيها بهيئاتها النفسانية وتوجد فيها هيئات مزاجية تكون مبدأ لأفعال خارجية، هذا هو التذكر والتنبيه، والتطبيق سهل على شرح الشارح.

أقول: التذكرة بهذا الفصل لشيئين؛ أحدهما أن النفس الناطقة ليست بمنطبعة في البدن، إنما هي قائمة بذاتها لا تعلق لها بالبدن غير تعلق التدبير والتصرف، هذا هو، مو الانطباع والوجود. والآخر، يعني الأمر الآخر أو الشيء الآخر، أن هيئة الاعتقادات المتمكنة في النفس، هذه الهيئات النفسانية، وما يتبعها كالظنون والتوهمات، يعني التي تلزم عنها، بل كالخوف والفرح، قد تتأدى إلى بدنها، يعني تنعكس على بدنها، مع مباينة النفس بالجوهر للبدن وللهيئات الحاصلة فيه من تلك الهيئات النفسانية. النفس مفارقة للبدن ومفارقة للهيئات المزاجية التي كانت معلولة لهيئاتها الاعتقادية.

ومما يؤكد ذلك، هذا يتمثل بالمثال اللي ذكره الشيخ، الذي يمشي على جذع نخلة في الفضاء يقع، والذي يمشي به على الأرض ما يقع، ليش؟ لتوهمه السقوط في الأول وعدم توهمه السقوط في الثاني. ومما يؤكد ذلك، يعني ما قلناه من الشيئين، أمران؛ أحدهما أن توهم الماشي على جذع، أن توهم الماشي على جذع يزلقه إذا كان الجذع فوق فضاء، عليكم السلام، إذا كان الجذع فوق فضاء، ولا يزلقه إذا كان على قرار من الأرض، إذا كان مستقر على الأرض ما يقع. والثاني أن توهم الإنسان قد يغير مزاجه، إما على التدريج أو بغتة، فتنبسط روحه وتنقبض، ويحمر لونه ويصفر، يحمر في الغضب ويصفر في الخوف أو الخجل، وقد يبلغ هذا التغير حداً يأخذ البدن الصحيح بسببه في مرض، هذه الأمراض اللي في الطب يسموها "سيكوسوماتيك" يعني الأمراض النفسية العضوية، يعني أصلها نفسي وتنتهي بعضوي، أصله قلق ينتهي بقرحة، أصله اكتئاب ينتهي مثلاً بذبحة في القلب أو في الدماغ، هكذا. يأخذ البدن الصحيح بسببه، أو يأخذ البدن الصحيح بسببه في مرض ما، ويأخذ البدن المريض بسببه في إفراق، أي برء وانتعاش، يقال أفرُق المريض من مرضه إفراقاً، أي أبلّ وأقيل، أبلّ أو أُقيل من مرضه.

وأما التنبيه، التنبيه على ماذا؟ فهو أن يعلم من هذا، من تأثير النفس على البدن، أنه ليس ببعيد أن يكون لبعض النفوس ملكة يتجاوز تأثيرها عن بدنه إلى سائر الأجساد، هذه الولاية التكوينية. يعني هذه الولاية التكوينية اللي كانت صايرة ضجة في الحوزة الشيعية ربما سنوات، هذه التكوينية هذه، قضايا تطرح ومبدأها معلوم، يبدأ الخلط بين مثبت ومنكر، أهو

بين مثبت ومنكر، التكوينية واضحة جداً، الإنسان أولاً له ولاية تكوينية على نفسه، على جسمه، ويمكن أن تكون بالتالي إذا اشتد وجوده أن تكون له ولاية تكوينية على غيره. إيش يعني هذه الولاية التكوينية للأئمة صار شيء خارج عن نظام الله؟ الساحر عنده ولاية تكوينية يا حبيبي عليك، الساحر الخبيث الكافر له ولاية تكوينية، الإمام المعصوم ما عنده ولاية تكوينية؟ خذ جهل مو فاهمين القضايا هذه، الولاية التكوينية أثر من آثار شدة الوجود.

نعم، وأما التنبيه فهو أن يعلم من هذا أنه ليس ببعيد أن يكون لبعض النفوس ملكة يتجاوز تأثيرها عن بدنه إلى سائر الأجساد، وتكون تلك النفوس لفرط قوتها، يعني لشدة قوتها، كأنها نفس مدبرة لأكثر أجسام العالم، كأنها نفس العالم، العالم جوارحها، يصير العالم جارحة من جوارحها. وكما تؤثر في بدنها، يعني كما تؤثر تلك النفوس في بدنها بكيفية مزاجية مباينة الذات لها، اللي حلة في الجسم مو في الروح، معلولة لها لكن حلة في الجسم، كذلك، يعني كما تؤثر، كذلك تؤثر أيضاً في أجسام العالم بماذا؟ بمبادئ لجميع ما مر، مبادئ يعني هذه الكيفيات المزاجية، هذه مبادئ هذه الأفعال الخارقة للعادة، نفس الشيء، نفس الشيء، نفس العين ستأتي العين. كيفيات هي مبادئ تلك الأفعال، الزلزلة أو الصاعقة أو الريح أو هذه الأشياء كلها، هذه من نفوس الأنبياء، طيب بإذن الله.

هي مبادئ تلك الأفعال، خصوصاً في جسم صار أولى به لماذا؟ لمناسبة، يعني بسبب مناسبة تخصه مع بدنها، مثل ماذا؟ كملاقاة إياه أو إشفاق عليه، يراه فيشفيه مثلاً، أو يقضي حاجته. فإن توهم متوهم، هنا يدفع إشكالاً وهو أنه يقول كيف هذه الأشياء لابد فيها سنخية بين العلة والمعلول؟ سنخية بين العلة والمعلول، فكيف يسخن غير الساخن وكيف يبرد غير البارد؟ وكيف يرعش ويزلزل غير المرتعش؟ وهكذا، وإحنا بينا مو هذا هو الضرورة، ليس هناك ضرورة، لأن هذا الشعاع الضوئي مو ساخن لكن يسخن، الصورة المائية مو باردة مادتها باردة لأن فيها كيفية نفسانية وتبرد، واضح أم لا؟ هكذا، فالأمر ليس كما يتوهم.

فإن توهم متوهم أن صدور مثل هذه الأفعال لا يجوز أن يصدر عن النفس الناطقة، لماذا؟ لظنه أن العلة لا تقتضي شيئاً لا يكون موجوداً فيها أو لها، فاقد الشيء لا يعطيه، ولو كان بالأثر. إذاً فينبغي أن يتذكر أنه ليس كل مسخن، عليكم السلام، فينبغي أن يتذكر أنه ليس كل مسخن بحار، فإن الشعاع، يعني الضوء، مسخن وليس بحار، هذا الضوء مو ساخن لكن يسخن. ولا كل مبرد ببارد، فإن صورة الماء مبردة وليست ببارد، إنما البارد مادتها القابلة لتأثيرها، مادة حلت فيها كيفية حرارية معينة في هذه التبرد، واضح؟ أما نفس الصورة مبردة، العقل الفعال مبرد مسخن.

الضوء مو ساخن، يسخن، يسخنك، ما قلنا يسخنك؟ يسخنك، هو ليس بساخن، لا يتصف بالسخونة، لأن هذا مو عرض هذا أولاً، الضوء مو عرض، الضوء جوهر في النتيجة، واضح أم لا؟ لكن عندما يلتقي بك، يلتقي بك يفيض عليك الحرارة، يفيض عليك الحرارة، ما قلنا يسخن؟ يسخنك، ما قلنا يسخنك؟ السخونة هي الجسم الذي حلت فيه حرارة، اللي قايم به حرارة، لا مو حلت فيه حرارة، هو مسخن عندما هو يضيء جسمك يتصل به يفيض عليك الحرارة.

الضوء هكذا، نعم النار نعم، أما الضوء مو هكذا، واضح أم لا؟ هي مسألة هنا، مسألة السنخية هنا نقطة مهمة، السنخية مو يعني المثلية، السنخية مو يعني المثلية كما يزعم الصوفية، هذه مسألة مهمة يعني البحث هنا محله. المثلية لا، السنخية يعني أن يكون للمعلول مبدأ وجود في علته يصحح صدوره دون غيره، نعم هو هذا، أما يكون مثله؟ إحنا فقراء الله فقير؟ إحنا ضعفاء الله ضعيف؟ إحنا ممكن هو ممكن؟ واضح أم لا؟ لكن هو يعلم بك، سنخية يعني إيش؟ يعني يعلم بك، يعلم بك فلذلك هو بفعله بالعناية وعلمه بك علة تامة لصدورك فتصدر عنه، نعم السنخية معناها هذه، وجود مبدأ وجود يصح صدورك، ما هو؟ العلم بك، علم بك فأوجدك، ولو ما يعلم بغيرك ما أوجدك، واضح مثلاً؟ علمك به، علمه بك، هو أنت هذا الكتاب هذا الفلسفة هذه، نقول نعم هذا صاحب هذا الكتاب فيلسوف، يعني إيش فيلسوف؟ يعني عالم بالفلسفة، هو الفلسفة وهو هذه الحروف، واضح أم لا؟ عالم بالفلسفة، عالم بالفلسفة فهذا صحح صدور هذا الكتاب عنه لعلمه، واضح أم لا؟ هذه ملكة نفسانية. نفس الشيء، نفس الشيء العقل الفعال عندما يفيد الحرارة مو عن هو حار، عالم بالحرارة، وعالم بالحرارة علة تامة لصدورها في مادة، إن هذه المادة إذا حلت فيها الحرارة صارت حارة، صارت ساخنة، ما هو ساخن هو، واضح؟ كما الله مو فقير عندما يفيد الفقير مو هو فقير، لابد أن يفهم هذه النقطة. الشيخ مو فلسفة، الشيخ حيوان ناطق، الشيخ مو فلسفة، لكن عالم بالفلسفة، وهو يصح صدور الفلسفة عنه دون الآخرين، واضح أم لا؟ لابد أن نفهم هذا.

الصورة النارية مسخن، الصورة النارية نعم الصورة النارية تسخن لكن هي مو ساخنة، ولكن جسمها اللي هو هذا، مادتها، مادتها ساخنة، النار جسم في النتيجة، عنصر، الصورة النوعية النارية مسخن ولكن جسم النار ساخن ليش؟ لأن حل فيه كيف حار، فيه حرارة، جسم النار حار، وعندما نلتصق به يفيض علينا الحرارة، الحرارة ما تنتقل، الأعراض ما تنتقل، لكن عندما تتصل بهذا الجسم الحار يفيض عليك الحرارة، تصير أنت حار، نفس الشيء.

إذ ليس كل مسخن بحار في ذاته، منشأ الحرارة النار، الصورة النارية، ولكن نفسها هي مو حارة، الحار هو المادة التي تقبل الحرارة، النار مو مادة تقبل حرارة؟ نفس الصورة النوعية مو مادة تقبل حرارة، جسمها اللي ينطبع فيه الكيف الحار أو الكيف البارد فيصير هو حار أو بارد، واضح؟ ولذلك تأخذ الصورة النوعية، يأخذ العقل الفعال، إنه لا جسم ولا هو قابل، عالم بالحرارة. نقطة مهمة هذه، نعم لابد من السنخية بهذا المعنى، يعني شيء يصحح الصدور، يصحح الصدور.

ما لي علاقة الآن بمسألة العلم الحصولي، لا، نعم، ولكن وجود الحرارة، وجود الحرارة إذا كان في جسم فيكون حاراً، هو الآن مو بالذات، سبحانه وتعالى، هو يعلم بك أنت، مو يتصف هو بك، يعلم بك من باب العلم بالعلة العلم بالمعلول، بينا هذا، فهمنا؟ هذا علمه بهذا النحو الاكتناهي يصحح صدورك عنه، والولاية التكوينية، فعل العناية فالعناية علة العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول، نفس الشيء، لكن هذا أولاً وبالذات وهذا ثانياً وبالتبع، مجرى الفيض كما يسمونه، نعم نفس الشيء، مو هو الحرارة حاضرة عنده بالعلم الحضوري، لا، إنما صورة الماء مبردة وليست ببارد، إنما البارد مادتها القابلة لتأثيرها، لهذا الكيف.

فإذاً لا يستنكر وجود نفس تكون لها هذه القوة حتى تفعل في أجرام غير بدنها فعلها في بدنها، يعني كفعلها في بدنها، وتتعلق بأبدان غير بدنها فتؤثر في قواها تأثيرها في قوى بدنها، خصوصاً إذا شحذت ملكتها، يعني إذا صارت صلبة، إذا قهرت نفسها، أيضاً الساحر مرتاض، الساحر مرتاض، مرتاض، إذا شحذت ملكتها بقهر قواها البدنية، شحذ يعني حدد، حدد، صار حاداً، أي حددت، يقال شحذت السكين أي حددته، والمراد أنها إذا حصلت لها، أي النفس، ملكة تقتدر بها على قهر قوى بدنها كالشهوة والغضب وغيرهما بسهولة، إذاً فهي تقتدر بحسب تلك الملكة على قهر مثل هذه القوى من بدن غيرها، اللي يقولوا خالفت الهوى ووقفت على الهوى، واضح أم لا؟ هكذا.

قال الفاضل الشارح، الفاضل الشارح يعني يشكل إشكالاً خفيفاً يقول: إيش هذا التطويل هذا؟ أولاً هذا قياس مع الفارق، الشيخ انتقل من التأثير الوهمي على الأبدان إلى تأثير النفس المجردة على الأبدان، التأثير الوهمي الذي هو قوة مادية منطبعة في المادة على البدن بإسراء هذا الحكم على النفس في تأثيرها على البدن مو صحيح، أحد الأصل لم يتكرر بعد، أنت اعتمدت على الوهم، مثل الجذع، إذا توهم السقوط يسقط، نعم هذا صحيح، فالوهم يؤثر في الجسم، هو منطبع به، لكن النفس المجردة مباينة عن الجسم كيف تؤثر فيه؟ أنت تريد الآن أن تسري حكم الوهم إلى حكم النفس وهما موضوعان لا يجوز، أحد الأصل لم يتكرر بعد، فالنفس ما تؤثر في الأبدان. ثم يقول لي: يا أخي أنت لو قلت إن هؤلاء الأقوياء أوهامهم قوية، وهمه قوي فيؤثر في الأبدان الأخرى كما يؤثر في بدنه، الوهم يؤثر في البدن هذا متفق عليه، فإذاً يؤثر في أجسام، يعني هذا أفضل. وإذا كان هذا فيه مشكلة عندك، نقول إنه يكفي عدم وجود برهان على الامتناع فيكفي الإمكان، نقول إن هذا أمر ممكن، إن النفس تؤثر في بدن غيرها ممكن، ليش؟ لأن ما عندناش برهان على الاستحالة، إذ لم يكن عندك برهان على الإثبات كما تسعى أنت لإثباته الآن فليس عندنا برهان على الاستحالة، فيبقى الأمر في حيز الإمكان الوقوعي ونقول ممكن ما في داعي للتطويل هذا، واضح أم لا؟ شوف إشكاله.

قال الفاضل الشارح: هذا الاستدلال لا يفيد المقصود، لماذا؟ لأن الحكم بكون الوهم مؤثراً في البدن، هذا الذي يقع على الجذع وقع، لا يوجب، لا يوجب الحكم بأن يكون للنفس التي هي أشرف تأثيراً، آه تأثيراً هنا مفعول يوجب، يعني لا يوجب تأثيراً، لا يوجب الحكم، الحكم هنا فاعل يوجب، أليس كذلك؟ لا يوجب الحكم تأثيراً أعظم من تأثير الوهم، لا يا حبيبي، لا يوجب الحكم، الحكم الحكم الحكم، الحكم بماذا؟ بأن هذا متعلق بالحكم، لا يوجب الحكم، توجه للإعراب، لا يوجب الحكم بأن يكون للنفس التي هي أشرف تأثيراً، لا يوجب الحكم تأثيراً أعظم من تأثير الوهم، الحكم بماذا؟ بأن يكون للنفس التي هي أشرف، هذه بأن يكون هذه متعلقة بالحكم، الحكم فاعل وتأثيراً مفعول، يعني شو هالعبارة ركيكة. لا يوجب الحكم تأثيراً أعظم من تأثير الوهم، يعني الحكم بماذا؟ بأن يكون النفس التي هي أشرف، الموضوع آخر. وأيضاً التخيلات التي لأجلها يختلف حال المزاج، واحد يرى صورة جميلة يفرح، صورة مخيفة يخاف، هذه التخيلات أيضاً ما علاقتها بالنفس هذه؟ واضح أم لا؟ وأيضاً التخيلات التي لأجلها يختلف حال المزاج كالغضب

والفرح جسمانية، التخيلات جسمانية، فكيف تسري حكم الجسم إلى حكم المجرد؟ هذا حكم وهمي يصير، مثل المتكلمين يسوون حكم المحسوسات إلى المعقولات، وهذه مغالطة واضحة.

إذاً، كيف يعني إيه؟ "لأن الحكم بكون الوهم مؤثراً في البدن لا يوجب الحكم بأن تكون النفس التي هي أشرف تأثيراً أعظم"، كيف؟ وصف، كيف وصف؟ لا، لأن الحكم بكون الوهم مؤثراً في البدن لا يوجب هذا خبر "لأن"، انتهت القصة، فصل، لأن انتهت جملتها، بعد ذلك انتهى هذا الخبر هذا، حلله أنت، هذا الخبر تعال حلله منفصل، ما هو الخبر؟ لا يوجب الحكم بأن يكون النفس التي هي أشرف تأثيراً أعظم، فإذا كانت نفساً تكون تأثيراً، أحسنت ما إحنا قلنا هو هذا، أحسنت أحسنت، بنفس يكون فين؟ في النفس يكون في النفس، لا يوجب الحكم أن يكون للنفس التي أشرف، هو أن يكون للنفس التي هي أشرف، الشيخ المصدر المؤول هنا شنو محله؟ لحظة واحدة، لا يوجب الحكم، لا يوحي من جاز من يوجب الحكم تأثيراً، المصدر المؤول كون أن يكون، حكم كونه، جيد أنت قلت إن لا يوجب الحكم كون النفس، جيد، كون النفس إيش؟ كون النفس التي هي أشرف، دعنا من هذه كون وصفية، لا جيد، أن لا كونه تأثيراً أعظم من تأثير الوهم، فتاثيراً بيصير إعرابها إيش هنا؟ تأثيراً بيصير إعرابها إيش هنا؟ لا يوجب الحكم كون النفس، تأمل فيها يعني هذا، نعم.

فالاستدلال، توجه، فالاستدلال بكون القوى الجسمانية، فالاستدلال بكون القوى الجسمانية موجبة لتغييرات ما، على تجويز، توجه، فالاستدلال بكون متعلقة بالاستدلال، على تجويز متعلقة أيضاً بالاستدلال، يعني الاستدلال بكذا على كذا أولى، هذا خبر الاستدلال، شوف أنا توجه لكلامي الأول، الاستدلال بكذا على كذا أولى، الاستدلال مبتدأ متعلقه بكون ومتعلقه على تجويز، وأولى خبرها، نقرأ العبارة: فالاستدلال بكون القوى الجسمانية موجبة لتغييرات ما، الاستدلال على تجويز أيضاً متعلق بالاستدلال، أن يكون لبدن ما قوة تقتضي هذه الأفعال الغريبة أولى، يعني الاستدلال بالوهم أولى من الاستدلال بالنفس، تقول الساحر وهمه أقوى مو نفسه أقوى، هذا أولى، واضحة العبارة من الناحية اللغوية؟ طيب. أولى من الاستدلال بذلك على تجويز أن يكون لنفس ما هذه القوة، واضح أم لا؟ بدلاً ما تقول نفسه قوية تقول وهمه قوي، لأن المؤثر هو الوهم مو نفسه قوية ما في علاقة بينهما، فإذاً لا تعلق لهذا الاستدلال بالنفس كونها نفساً قوية ولا بكونها مجردة. طيب، فإن كان المقصود إزالة، فإن كان المقصود إزالة الاستبعاد فقط، كان الحاصل أنه لا دليل عليه عندنا على صحة هذا المطلوب ولا على امتناعه، وهو هكذا، واضح؟ وبالتالي وهذا القدر مغنٍ عن هذا التطويل.

أولاً هذه فيها أكثر من إشكال كلامه، إشكال المحقق الطوسي يقول له: أنت أولاً كلامك هذا مبني على أن النفس الإنسانية ما تدرك الجزئيات، أنت أخطأت يا شيخ، أنت تدرك الكليات، قلنا إن النفس الإنسانية المجردة تدرك الكليات بذاتها والجزئيات بآلاتها، كيف ما تدرك جزئيات؟ تدرك جزئيات، وتفعل أيضاً في الجزئيات بآلاتها، فأول شيء وأصل المدرك الحقيقي هو النفس، نعم تارة بنفسها وتارة بآلاتها، هذا أول شيء، فاعتراضك ساقط، مو مسألة إسراء حكم حكم، هذه حالات الخوف والخجل والغضب هذه كلها حالات نفسانية، نعم هي أدركتها بآلاتها، ما هي مدركة وهي المؤثرة،

هذا أول شيء. الشيء الثاني حنضيفه، هذا كلام اعتراض الله، الشيء الثاني يا أخي أنت إذا كان الوهم قوي، الوهم هذا منطبع في البدن ما يؤثر في بدن آخر، شرط التأثير في البدن الآخر هو أن تكون أنت مستقلاً عن بدنك، أما إذا كنت منطبعاً، منطبعاً يعني إيش؟ لا يفعل إلا بالوضع، إلا بالوضع، إيه شلون؟ بالعلاقة الوضعية مثلاً أفعل في هذا الجسم أحركه، لكن بدون أن أحركه أؤثر فيك؟ لا يمكن. ما ضى قبل ذلك إن العلل المادية لا تفعل إلا بالوضع، بآلة وضعية، الصنارة ما تظهر إلا بالتماس، مو من بعيد تتحرك. هذا أولاً، فإنه لا يمكن أن نقول هذا الساحر وهمه قوي بحيث يؤثر في أوهام الآخرين أو في أجسام الآخرين، هذه واضحة؟

الشيء الثالث، وهو أن الشيخ هنا، ولا إنا أردت من المحقق الطوسي، هو الشيخ هنا في مثبت إثبات الإمكان الوقوعي، إن هذا أمر واقع هذا، الولاية التكوينية تأثير الأشخاص في أبدان غيرهم هذا مفروغ عنه، ثابت هذا، هذه الولاية مفروغ عنها، سواء معجز الأنبياء، سحر الساحرين وغير هذا كله ثابت هذا، فأنت إحنا في إثبات اللمية، فإذاً لا يكفي إنك أنت تقول هذا ممكن الوقوع، مو ممكن الوقوع يا حبيبي، هذا وقوعه مفروغ عنه، كيف تقول هذا يكفي ما عندنا برهان على الامتناع فهو ممكن؟ وهو ممكن ثابت هو، ممكن هذا واقع قطعاً، وقوعه ضروري، كان مشاهداً، أصل ثبوته ثابت بعد، فلا يكفي، فالشيخ ما يبي يثبت الإمكان، يبي يثبت اللمية لما ثبت وقوعه، مو فقط إن هذا يمكن أن يقع، لا.

وأقول قوله هذا مبني على ظنه بالشيخ أنه يقول النفس لا تدرك الجزئيات أصلاً، هاه؟ ظن أن الشيخ يقول لا، لأنه يقول حكم الوهم لا تنقله للنفس، الهيئة النفسانية حاصلة في الوهم مو للنفس، يعني قاطع الصلة بين النفس والوهم، يقول الوهم هو الذي يؤثر في الجسم، الهيئة النفسانية الحاصلة في الوهم هي التي تؤثر في الأوردة، هذه الهيئة المزاجية في الجسم. الشيخ في كتاب الشفاء ذكر أن الوهم يؤثر في البدن باعتبار الوهم مادي فالبدن مادي فيؤثر، لا لا لا، لا مو هكذا، لا ما قلنا هكذا، قلنا النفس تؤثر في بدنك لأنه مختص ببدنك، متعلقة ببدنك، هذا ما في إشكال فيه، الإشكال إن كيف تؤثر في بدن غيرها وهي ليست ذات أي علاقة تدبيرية به؟ أما تؤثر نفس تؤثر، المحقق الطوسي، الفخر الرازي يقول لا، الوهم يؤثر، النفس ما تؤثر، مبني على ماذا؟ على أن هذه القضايا اللي هي الوهمية وهمية جسمانية، النفس ما لها علاقة به، هو يؤثر نحو مستقل. أما ما قلنا هكذا، النفس تؤثر بتوسط الوهم، أهاً، المؤثر، المدرك والمؤثر أولاً وبالذات وبغض النظر عن الثاني هي النفس، أحسنت، حتى الذي يحس النفس، لكن بتوسط آلاتها، فهذا قطع العلاقة ما في علاقة ومقطوعة، فبالتالي إذا كانت النفس هي المؤثرة فينقل حكمها إلى النفس القوية، نفس ضعيفة ونفس قوية، النفس الضعيفة تؤثر في بدنها، النفس القوية تؤثر في بدن غيرها، أما إذا قلنا لا، الوهم هو المؤثر، فلا يمكن أن تقول بعد ذلك والنفس القوية تؤثر في بدن غيرها، هي ما بتؤثر في بدن نفسها، هل تؤثر في بدن غيرها؟ واضح أم لا؟ الذي يؤثر في بدنه هو الوهم كما يزعم الفخر الرازي، أما إحنا نقول لا، النفس هي المؤثرة في الجسم، وإذا اشتدت تؤثر في نفس في بدن غيرها.

وقد مر الكلام في في النمط السابق، ولكن، لما كان عند الشيخ أن التوهم والتخيل بدل الغضب والفرح إدراكات وهيئات تحدث في النفس، ولكن بواسطة آلات البدنية، في النفس، تحدث في النفس بواسطة الآلات البدنية، كان هذا الاعتراض ساقطاً. طيب. وأيضاً هذا الفاضل قد نفى في هذا الموضع، يعني في هذا الفصل، قول الشيخ إن هذه الأمور ليست ظنوناً إمكانية أدت إليها أمور عقلية، إنما هي تجارب لما ثبت، أو لما ثبتت، عندك فيما ثبت وفيما ثبتت؟ لما ثبتت، لما ثبتت أصح نعم، طلب أسبابها، وإلا لم يجوز، لم يجوز يعني الشيخ الاكتفاء بالجهل في بيان الدعوى المذكورة، في بيان الدعوى المذكورة.

طيب، إشارة: هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلي لما يفيده من هيئة نفسانية تصير للنفس الشخصية تشخصها. توجه، هنا مسألة مهمة، عند المشائين، جمهور مشائين، النفس هي حادثة، روحانية الحدوث والبقاء، النفس ما تفاض من العقل الفعال إذا حدث بدن مزاج، مزاج، المزاج الأولي باشتمال العناصر الأربعة على نسب معينة كما مضى، فتستفيد الصورة الإنسانية، يعني النفس الناطقة تفاض عليها، واضح أم لا؟ هذا المزاج الأصلي. بمجرد تلبس النفس بالبدن، تفاض هيئة أخرى من العقل الفعال، هذه نقطة مهمة جداً هذه، تفاض هيئة أخرى على النفس مختصة بهذا البدن، وإلا ليش النفس نفسك أنت تدبر بدنك أنت ما تدبر بدني أنا؟ أو ما تدبر بدن آخر، بدن أي حيوان آخر، أو نبات آخر، أو جماد آخر ليش؟ بهذه الهيئة الشخصية، هذه الهيئة الشخصية هي التي تشخصها. وهذه الهيئة عبارة عن هيئة عرضية لازمة، يعني من لوازم وجود النفس، هي اللي تجعل الإنسان زيد، أو تجعله عمرو، اللي جعل الإنسان زيد مو بياضه، مو طوله وعرضه، هذا أمر مشترك، واضح أم لا؟ هذا مشترك هذا، فهذه نقطة مهمة، شخص زيد إنما هو يكمن في هذه الهيئة الخاصة المفاضة من العقل الفعال بعد تلبس النفس بالبدن مباشرة، وهذه هي المدبرة، وهذه هي المقومة لشخصية زيد، وهذه هي اللي تجعل شخص زيد إنسان ذو نفس قوية، نفس ضعيفة، إنسان ذكي، إنسان غبي، إنسان طيب، إنسان خبيث، هو ليش هذا إنسان طيب؟ أبيض؟ أسمر؟ طويل؟ قصير؟ ما لها علاقة القضايا هذه، الأجسام ما دخلها في الأخلاق والطبائع، والطبائع موجودة من الطفولة، مختلفة، الناس معادن كمعادن الذهب والفضة، وهم في بطن أمهم هكذا، واضح أم لا؟ هذه الهيئة الخاصة. إذاً تشخص الإنسان الحقيقي بهذه الهيئة، تشخص الإنسان الطبيعة الإنسانية بهذه الهيئة، هذه نقطة مهمة لابد من فهمها، لأن بعض للاسف الشريف، الملا صدرا ومن جاء من بعده يشكل على المشائين، يا أخي، تقول الفرق بين موسى وفرعون فقط في العوارض هذه، الطول والشكل؟ مو هكذا يا حبيبي، مو هكذا، مو في المظاهر الجسمانية، ففرق موسى وهو عينه، الملا صدرا عينه يفرق إنه هو بالوجود، فرقه بالوجود، شديد وجود ضعيف، من أعطى الوجود بعد والتشكيك والقضايا هذه عنده، واضح أم لا؟ كلها هيئة عرضية ولكن عرضية لازمة من الوجود ومقومة للشخصية. هذه من عند الله سبحانه وتعالى، وهذه شخصيتك أنت شخصيتك، يعني حتى لو بعد إفاضة هذه الروح على البدن، وحتى لو فرض انفصل بعده، تظل متشخصة، تظل متشخصة، شخص ما، مو عارضة إن هي تروح زيد، حتى لو كان جنين، طفل، تروح زيد بعده. وفي بعض الروايات إن السقط يأتي يوم القيامة كذا حتى السقط الجنين،

روايات هكذا، بناء على صحة هذه الروايات هي كيف يتشخص هذا السقط؟ بعد لا عنده علم ولا عمل، يتشخص؟ إي والله يتشخص، يتشخص في عالم غير معروفة هذه، رقمه الخاص به، شخصنة نفسانية، مو مشخصنة جسمانية. نعم، تأتي المشخصات بعد ذلك بالعلم والعمل، نعم هذه مسلمة هذه، تتبع هذا، ونرجع ثاني كل ما في العرض يرجع ما في الذات، وشو طبيعتها يا حبيبي؟ يولد هكذا نعم، السعيد سعيد في بطن أمه والشقي شقي في بطن أمه، ولكن كما قلنا هذا مو حتم قطعي، لكن نعم، وأنت يمكن تنكر تفاوت الاستعدادات يا حبيبي، تنكرها؟ ليش موسى صار نبي وأنت ما صرت نبي؟ صار ترجيح بلا مرجح يعني؟ أنت إنسان مثله صحيح؟ قل إنما أنا بشر مثلكم، ليش هو صار نبي وأنت لا؟ تقول إني درست أكثر واجتهدت أكثر، هكذا يا حبيبي، وكان يسبح في بطن أمه، استعداد، وكل الله يحاسبه على حسب ما أعطاه، وما في هذا ما يستلزم خلاف في العدل، لأن كل واحد له حسابه الخاص، وأنت يمكن تكون بعملك أنت الإنسان الضعيف مع رسول الله تماماً في نفس درجته في الجنة، تقول الروايات "فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين"، وهذا شيء طبيعي، يكونوا على طول لا، نعم، في نفس الكرسي جالس، لأنك أنت استعملت أقصى طاقة ليك حسب وجودك الضعيف وأنت، ما في فرق، أنت ميدالية ذهبية وميدالية ذهبية، لكن هو وزن ثقيل وأنت وزن خفيف، أحسنت، واضح أم لا؟ وهو يعطي نفس الميدالية يعطيها له، لهذا المصارع الضعيف ومصارع الضخم، واحدة، ميدالية ذهبية واحدة، لأن هذا بذل أقصى ما عنده وهذا بذل أقصى ما عنده. أما الأمور القهرية أنا ما أسأل عنها، ما يحاسبنا كما يحاسب رسول الله، واضح أم لا؟ شيء معلوم. لا مو حيرة، إحنا بينا، بس إحنا مو في بحثنا هنا، أشرنا إليه يعني مباحث دقيقة، لكن حنشير إليه إجمالاً، إحنا نبي نؤكد على هذا الأمر، إن شخصية زيد مو بلونه وشكله وطوله وعرضه، حاجي الملا صدرا يقول هذا يتمسخر يقول هذه قضايا هذه كيف أنا؟ بعض الأشياء ألوان تنطبع على غير، تصير موسى فرعون وفرعون موسى، واضح أم لا؟ مو هكذا يا حبيبي، هذه نسبة، هذه حقيقتها كونها الله أعلم بها، خذ تشخص به، ولازم ذاتي لها ما يفارقها لا في الدنيا ولا في الآخرة، شخصية لازم ذاتي لها، للوجود نعم أحسنت، من النقاط المهمة، وهو أحمد شيء في الوجود طبعاً، الهيئة والتشخص مشترك بعد، الذاتية؟ ما هي، ما هي، أحسنت، لازم الوجود؟ نعم، جيد، ذاتي أعم، ذاتي أعم من ماهية، الماهية وجود، اللازم الذاتي إما لازم الماهية ولازم وجود، بالمنطق ندرسه، لازم الماهية ولازم وجود، المهم، لازم إيه؟ متشخص، نعم هو العرضي يعني ينفك، هو اللي بالذاتي لم تكن الماهية هذا عرضي ولا ذاتي؟ آها، الزوجية الأربعة عرضي ولا ذاتي؟ بارك الله فيك، انتهى خلاص، هو هذا عرضي خارج عنها، عايز أقول ذاتي مو ذاتي يا شيخ، رجعنا في الوجود، مو شيء خارجي، نعم برهان.

فالمهم هذه النقطة الشيخ يقولها هنا، قوة النفس، نبحث قوة النفس، إن هذا في أصل الجبلة، أصل الجبلة يعني وهب. طبعاً ده في نفس الشفاء أكثر، نفس الشفاء بالمناسبة أهم من نفس الإشارات، يعني للأسف ما تجد فرصة إني أشرحه، يعني نفس الإشارات ما تغني عنه في بعض الكنوز ما موجودة في الإشارات، الشفاء أهم شيء. المهم، فأشير إلى هذا الأمر يعني، يقول إما في أصل الجبلة هو قوي، وهو مولود هكذا، قوي مثل الأنبياء والأئمة عليهم السلام، وممكن لا، لمزاج

حاصل بعد ذلك، إفرض بعض الأدوية والأغذية تغير المزاج، تروح لطبيب نباتي يقول لك أنت مزاجك بارد، تغذى بالأشياء الحارة، أشياء مثل الزعتر مثل القضايا اللي بتسخن، أو لا، أنت مزاجك ساخن يقول لك كل أشياء باردة مثل الخضروات مثل اللبن مثل القضايا هذه، تبرد هذا المزاج، هذه يمكن المزاج يتغير بالأغذية وبالأدوية، أو لا، بالرياضة يتغير، مكتسب بالرياضة، يعني طبعاً يتغير من ناحية الكيفية، يقوى المزاج وتقوى النفس بالرياضة، واضح أم لا؟ فلذلك قال هكذا الأنحاء الثلاثة للمزاج.

قال: هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلي لما يفيده من هيئة نفسانية، طبعاً هنا إما كلمة "تصير" للنفس الشخصية تشخصها، يعني تصير تشخصها، تصير النفس كذا أو تصير، تصير تشخصها للنفس الشخصية، بس الأفضل "تصير" يعني. تصير للنفس الشخصية تشخصها، يعني تشخصها، وقد، يعني هذه القوة، قد تحصل لمزاج يحصل، يعني يحدث بالأغذية أو الأدوية، وقد تحصل بضرب من الكسب يجعل النفس كالمجردة، يعني كالمجرد التام، لشدة الذكاء، الذكاء هنا يعني الطهارة، "قد أفلح من زكاها"، الذكاء هنا يعني طهارة، لشدة الذكاء كما يحصل لأولياء الله الأبرار عليهم السلام، بالرياضة. طبعاً، وممكن الإنسان هو جوهره مقدس وبالرياضة يصير أقدس، مو شيء طبيعي، يتكاملوا، الأئمة والأنبياء يتكاملوا بالرياضة وبالسلوك وبالعبادة، نور على نور بعد.

قال: وتقرير كلامه، أقول لما ثبت وجود قوة لبعض النفوس الإنسانية، أعني القوة التي هي مبدأ الأفعال الغريبة المذكورة، وجب إسنادها إلى علة يختص بها بذلك البعض من النفوس، ليش أنت نفسك قوية وأنا نفسي ضعيفة؟ حتحتاج لعلة بعد، مرجحة بلا مرجح، أقول إما أمر ذاتي إرثي، إما أمر حادث، إما أمر كسبي بالرياضة، واضح؟ هذا هو السبب. وجب إسنادها إلى علة يختص بها بذلك البعض من النفوس، فذكر الشيخ أن تلك العلة يجوز أن تكون عين ما يتشخص به ذلك البعض من النوع، ويجوز أن تكون أمراً غيره، إما حاصلاً بالكسب أو لا بالكسب، إما حاصلاً بالكسب أو لا بالكسب، بالكسب الرياضة، لا بالكسب بالأغذية والأدوية، فإن الأقسام هذه لا غير، الأقسام الثلاثة.

وتقرير كلامه أن يقال: هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلي منسوبة إلى الهيئة النفسانية المستفادة من ذلك المزاج، يعني مزاجك الأصلي كما بينا، التي هي بعينها التشخص الذي تصير النفس معه نفساً شخصية، هو هذا جوهر النفس حقيقته هو هذا، هذا لازم، عرض لازم بيصير، نعم الأعراض الغريبة الأخرى تأتي بعد ذلك كالعلم والأخلاق والأشياء تأتي تلحق بعد ذلك بالعلم والعمل الصالح تلحق بعد ذلك، وربما يحصل بمزاج طارئ كالأغذية والأدوية، وربما يحصل بالكسب كما للأولياء.

والفاضل الشارح ذكر، الفخر الرازي أشكل أيضاً إشكال خفيف، يقول الشيخ لما هو بنى على إن النفوس واحدة في النوع، أراد أن يخصص الخصائص، إن ليش نفوس قوية ونفوس ضعيفة مع إن النفس واحدة بالنوع، يقول مع إن الشيخ لم يقم أي حجة على إن النفس واحدة بالنوع، ما يقيم أي حجة، لذلك كان في صدد بيان التخصيص. يا أخي النفس بشر، معادن كذهب والفضة انتهى القصة، يقول يا أخي معادن الذهب والفضة هذا يعني ذاتي؟ لا. فالمحقق الطوسي يقول له

هذا يعني عجيب يعني الشيخ كيف ما بين إن النفس، إن أفراد الإنسانية مندرجة تحت نوع واحد، هو ما هو النوع؟ إحنا في بحث إيساغوجي مدخل المنطق، قلنا النوع هو الذاتي الواقع في جواب ما هو، الذي يصدق على أفراد كثيرة بالعدد، طيب هذا ينطبق على الإنسان بالنسبة لزيد وعمرو وبكر أم لا؟ ينطبق عليه هو، ما معنى إنه هو نوع واحد؟ إن الإنسان يصدق على زيد، عمرو إنسان، بكر إنسان، قلنا هذا إذاً انتهى، ينتفي التفرقة، ولا يصح سلب، واهي قضايا الذاتي والعرضي اللي هي في بداية المنطق، وكيف الشيخ ما أشار؟ يكفي صدق حد النوع على هذه الأفراد، في مقدمة منطق الشفاء والإشارات أشار الشيخ هذا.

والفاضل الشارح ذكر أن الشيخ إنما احتاج إلى إثبات علة لهذه الخصوصية لكون النفوس البشرية عنده متساوية في النوع، مع أنه، أي الشيخ، لم يذكر في شيء من كتبه على ذلك شبهة فضلاً عن حجة، أهي تتمسخر يعني، يقول ما أورد حتى شبهة، أي دليل ضعيف حتى ما أورده. والجواب أن وقوع النفوس البشرية تحت حد نوعي واحد كافٍ في الدلالة على تساويه في النوع، معنى الوحدة النوعية هي هذه، يعني التساوي في الصدق، وذلك مع وضوحه، ما يحتاج إلى دليل نقلي، هو يكفي هذا معنى النوع هو هذا، وذلك مع وضوحه مما ذكره الشيخ، يعني يعتبر أيضاً من الذي ذكره الشيخ، في مواضع، في مواضع غير معدودة من كتبه، هاه؟ وذلك مع وضوحه مما، يعني يعد من الذي ذكره الشيخ في مواضع غير معدودة من كتبه في المنطق، سواء من الإشارات أو الشفاء.

طيب، إشارة نجعلها إن شاء الله البحث القادم، والحمد لله رب العالمين. وصلى الله على محمد وآله الطاهرين. في مواضع معدودة من كتبه. الوجود، نعم. أم الهيئة؟ والشيء المشترك بعد؟ الذاتية؟ ما يع، ما يع، أحسنت، لازم وجودي؟ نعم، جيد، ذاتي أعم من ماهية، ماهية وجود، اللازم الذاتي إما لازم الماهية ولازم وجود، المنطق ندرسه، لازم الماهية ولازم وجود، المهم، لازم إيه؟ متشخص، نعم هو العرضي يعني ينفك، هو اللي بالذاتي لم تكن الماهية هذا عرضي ولا ذاتي؟ هاه؟ الزوجية الأربعة عرضي ولا ذاتي؟ بارك الله فيك، انتهى خلاص، هو هذا عرضي خارج عنها، عايز أقول ذاتي مو ذاتي يا شيخ، رجعنا في الوجود، مو شيء خارجي، نعم برهان. فالمهم هذه النقطة الشيخ يقولها هنا، قوة النفس، نبحث قوة النفس، إن هذا في أصل الجبلة، أصل الجبلة يعني وهب. طبعاً ده في نفس الشفاء أكثر، نفس الشفاء بالمناسبة أهم من نفس الإشارات، يعني للأسف ما تجد فرصة إني أشرحه، يعني نفس الإشارات ما تغني عنه في بعض الكنوز ما موجودة في الإشارات، الشفاء أهم شيء. المهم، فأشير إلى هذا الأمر يعني، يقول إما في أصل الجبلة هو قوي، وهو مولود هكذا، قوي مثل الأنبياء والأئمة عليهم السلام، وممكن لا، لمزاج حاصل بعد ذلك، إفرض بعض الأدوية والأغذية تغير المزاج، تروح لطبيب نباتي يقول لك أنت مزاجك بارد، تغذى بالأشياء الحارة، أشياء مثل الزعتر مثل القضايا اللي بتسخن، أو لا، أنت مزاجك ساخن يقول لك كل أشياء باردة مثل الخضروات مثل اللبن مثل القضايا هذه، تبرد هذا المزاج، هذه يمكن المزاج يتغير بالأغذية وبالأدوية، أو لا، بالرياضة يتغير، مكتسب بالرياضة، يعني طبعاً يتغير من ناحية الكيفية، يقوى المزاج وتقوى النفس بالرياضة، واضح أم لا؟ فلذلك قال هكذا الأنحاء الثلاثة للمزاج، قال هذه القوة ربما كانت للنفس

بحسب المزاج الأصلي لما يفيده من هيئة نفسانية، طبعاً هنا إما كلمة "تصير" للنفس الشخصية تشخصها، يعني تصير تشخصها، تصير النفس كذا أو تصير، تصير تشخصها للنفس الشخصية، بس الأفضل "تصير" يعني، تصير للنفس الشخصية تشخصها، يعني تشخصها، وقد، يعني هذه القوة، قد تحصل لمزاج يحصل، يعني يحدث بالأغذية أو الأدوية، وقد تحصل بضرب من الكسب يجعل النفس كالمجردة، يعني كالمجرد التام، لشدة الذكاء، الذكاء هنا يعني الطهارة، "قد أفلح من زكاها"، الذكاء هنا يعني طهارة، لشدة الذكاء كما يحصل لأولياء الله الأبرار عليهم السلام، واضح أم لا؟ طيب، بالرياضة. طبعاً، وممكن الإنسان هو جوهره مقدس وبالرياضة يصير أقدس، مو شيء طبيعي، يتكاملوا، الأئمة والأنبياء يتكاملوا بالرياضة وبالسلوك وبالعبادة، نور على نور بعد. قال: وتقرير كلامه، أقول لما ثبت وجود قوة لبعض النفوس الإنسانية، أعني القوة التي هي مبدأ الأفعال الغريبة المذكورة، وجب إسنادها إلى علة يختص بها بذلك البعض من النفوس، ليش أنت نفسك قوية وأنا نفسي ضعيفة؟ حتحتاج لعلة بعد، مرجحة بلا مرجح، أقول إما أمر ذاتي إرثي، إما أمر حادث، إما أمر كسبي بالرياضة، واضح؟ هذا هو السبب. وجب إسنادها إلى علة يختص بها بذلك البعض من النفوس، فذكر الشيخ أن تلك العلة يجوز أن تكون عين ما يتشخص به ذلك البعض من النوع، ويجوز أن تكون أمراً غيره، إما حاصلاً بالكسب أو لا بالكسب، إما حاصلاً بالكسب أو لا بالكسب، بالكسب الرياضة، لا بالكسب بالأغذية والأدوية، فإن الأقسام هذه لا غير، الأقسام الثلاثة. وتقرير كلامه أن يقال: هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلي منسوبة إلى الهيئة النفسانية المستفادة من ذلك المزاج، يعني مزاجك الأصلي كما بينا، التي هي بعينها التشخص الذي تصير النفس معه نفساً شخصية، هو هذا جوهر النفس حقيقته هو هذا، هذا لازم، عرض لازم بيصير، نعم الأعراض الغريبة الأخرى تأتي بعد ذلك كالعلم والأخلاق والأشياء تأتي تلحق بعد ذلك بالعلم والعمل الصالح تلحق بعد ذلك، واضح أم لا؟ وربما يحصل بمزاج طارئ كالأغذية والأدوية، وربما يحصل بالكسب كما للأولياء. والفاضل الشارح ذكر، الفخر الرازي أشكل أيضاً إشكال خفيف، يقول الشيخ لما هو بنى على إن النفوس واحدة في النوع، أراد أن يخصص الخصائص، إن ليش نفوس قوية ونفوس ضعيفة مع إن النفس واحدة بالنوع، يقول مع إن الشيخ لم يقم أي حجة على إن النفس واحدة بالنوع، ما يقيم أي حجة، لذلك كان في صدد بيان التخصيص. يا أخي النفس بشر، معادن كذهب والفضة انتهى خلاص، هو هذا، أنت يمكن تنكر تفاوت الاستعدادات يا حبيبي، تنكرها؟ ليش موسى صار نبي وأنت ما صرت نبي؟ صار ترجيح بلا مرجح يعني؟ أنت إنسان مثله صحيح؟ قل إنما أنا بشر مثلكم، ليش هو صار نبي وأنت لا؟ تقول إني درست أكثر واجتهدت أكثر، هكذا يا حبيبي، وكان يسبح في بطن أمه، استعداد، وكل الله يحاسبه على حسب ما أعطاه، وما في هذا ما يستلزم خلاف في العدل، لأن كل واحد له حسابه الخاص وأنت يمكن تكون بعملك أنت الإنسان الضعيف مع رسول الله تماماً في نفس درجته في الجنة، تقول الروايات "فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين"، وهذا شيء طبيعي، يكونوا على طول لا، نعم، في نفس الكرسي جالس، لأنك أنت استعملت أقصى طاقة ليك حسب وجودك الضعيف وأنت، ما في فرق، أنت ميدالية ذهبية وميدالية ذهبية، لكن هو وزن ثقيل وأنت وزن خفيف، وهو

يعطي نفس الميدالية يعطيها له، لهذا المصارع الضعيف ومصارع الضخم، واحدة، ميدالية ذهبية واحدة، لأن هذا بذل أقصى ما عنده وهذا بذل أقصى ما عنده. أما الأمور القهرية أنا ما أسأل عنها، ما يحاسبنا كما يحاسب رسول الله، واضح أم لا؟ شيء معلوم. لا مو حيرة، إحنا بينا، بس إحنا مو في بحثنا هنا، أشرنا إليه يعني مباحث دقيقة، لكن حنشير إليه إجمالاً، إحنا نبي نؤكد على هذا الأمر، إن شخصية زيد مو بلونه وشكله وطوله وعرضه، حاجي الملا صدرا يقول هذا يتمسخر يقول هذه قضايا هذه كيف أنا؟ بعض الأشياء ألوان تنطبع على غير، تصير موسى فرعون وفرعون موسى، مو هكذا يا حبيبي، هذه نسبة، هذه حقيقتها كونها الله أعلم بها، خذ تشخص به، ولازم ذاتي لها ما يفارقها لا في الدنيا ولا في الآخرة، شخصية لازم ذاتي لها، للوجود نعم أحسنت، من النقاط المهمة، وهو أحمد شيء في الوجود طبعاً، الهيئة والتشخص مشترك بعد، الذاتية؟ ما هي، ما هي، أحسنت، لازم وجودي؟ نعم، جيد، ذاتي أعم من ماهية، ماهية وجود، اللازم الذاتي إما لازم الماهية ولازم وجود، المنطق ندرسه، لازم الماهية ولازم وجود، المهم، لازم إيه؟ متشخص، نعم هو العرضي يعني ينفك، هو اللي بالذاتي لم تكن الماهية هذا عرضي ولا ذاتي؟ هاه؟ الزوجية الأربعة عرضي ولا ذاتي؟ بارك الله فيك، انتهى خلاص، هو هذا عرضي خارج عنها، عايز أقول ذاتي مو ذاتي يا شيخ، رجعنا في الوجود، مو شيء خارجي، نعم برهان. فالمهم هذه النقطة الشيخ يقولها هنا، قوة النفس، نبحث قوة النفس، إن هذا في أصل الجبلة، أصل الجبلة يعني وهب. طبعاً ده في نفس الشفاء أكثر، نفس الشفاء بالمناسبة أهم من نفس الإشارات، يعني للأسف ما تجد فرصة إني أشرحه، يعني نفس الإشارات ما تغني عنه في بعض الكنوز ما موجودة في الإشارات، الشفاء أهم شيء. المهم، فأشير إلى هذا الأمر يعني، يقول إما في أصل الجبلة هو قوي، وهو مولود هكذا، قوي مثل الأنبياء والأئمة عليهم السلام، وممكن لا، لمزاج حاصل بعد ذلك، إفرض بعض الأدوية والأغذية تغير المزاج، تروح لطبيب نباتي يقول لك أنت مزاجك بارد، تغذى بالأشياء الحارة، أشياء مثل الزعتر مثل القضايا اللي بتسخن، أو لا، أنت مزاجك ساخن يقول لك كل أشياء باردة مثل الخضروات مثل اللبن مثل القضايا هذه، تبرد هذا المزاج، هذه يمكن المزاج يتغير بالأغذية وبالأدوية، أو لا، بالرياضة يتغير، مكتسب بالرياضة، يعني طبعاً يتغير من ناحية الكيفية، يقوى المزاج وتقوى النفس بالرياضة، واضح أم لا؟ فلذلك قال هكذا الأنحاء الثلاثة للمزاج، قال هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلي لما يفيده من هيئة نفسانية، طبعاً هنا إما كلمة "تصير" للنفس الشخصية تشخصها، يعني تصير تشخصها، تصير النفس كذا أو تصير، تصير تشخصها للنفس الشخصية، بس الأفضل "تصير" يعني، تصير للنفس الشخصية تشخصها، يعني تشخصها، وقد، يعني هذه القوة، قد تحصل لمزاج يحصل، يعني يحدث بالأغذية أو الأدوية، وقد تحصل بضرب من الكسب يجعل النفس كالمجردة، يعني كالمجرد التام، لشدة الذكاء، الذكاء هنا يعني الطهارة، "قد أفلح من زكاها"، الذكاء هنا يعني طهارة، لشدة الذكاء كما يحصل لأولياء الله الأبرار عليهم السلام، واضح أم لا؟ طيب، بالرياضة. طبعاً، وممكن الإنسان هو جوهره مقدس وبالرياضة يصير أقدس، مو شيء طبيعي، يتكاملوا، الأئمة والأنبياء يتكاملوا بالرياضة وبالسلوك وبالعبادة، نور على نور بعد. قال: وتقرير كلامه، أقول لما ثبت وجود قوة لبعض النفوس الإنسانية، أعني القوة التي هي مبدأ الأفعال الغريبة

المذكورة، وجب إسنادها إلى علة يختص بها بذلك البعض من النفوس، ليش أنت نفسك قوية وأنا نفسي ضعيفة؟ حتحتاج لعلة بعد، مرجحة بلا مرجح، أقول إما أمر ذاتي إرثي، إما أمر حادث، إما أمر كسبي بالرياضة، واضح؟ هذا هو السبب. وجب إسنادها إلى علة يختص بها بذلك البعض من النفوس، فذكر الشيخ أن تلك العلة يجوز أن تكون عين ما يتشخص به ذلك البعض من النوع، ويجوز أن تكون أمراً غيره، إما حاصلاً بالكسب أو لا بالكسب، إما حاصلاً بالكسب أو لا بالكسب، بالكسب الرياضة، لا بالكسب بالأغذية والأدوية، فإن الأقسام هذه لا غير، الأقسام الثلاثة. وتقرير كلامه أن يقال: هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلي منسوبة إلى الهيئة النفسانية المستفادة من ذلك المزاج، يعني مزاجك الأصلي كما بينا، التي هي بعينها التشخص الذي تصير النفس معه نفساً شخصية، هو هذا جوهر النفس حقيقته هو هذا، هذا لازم، عرض لازم بيصير، نعم الأعراض الغريبة الأخرى تأتي بعد ذلك كالعلم والأخلاق والأشياء تأتي تلحق بعد ذلك بالعلم والعمل الصالح تلحق بعد ذلك، واضح أم لا؟ وربما يحصل بمزاج طارئ كالأغذية والأدوية، وربما يحصل بالكسب كما للأولياء. والفاضل الشارح ذكر، الفخر الرازي أشكل أيضاً إشكال خفيف، يقول الشيخ لما هو بنى على إن النفوس واحدة في النوع، أراد أن يخصص الخصائص، إن ليش نفوس قوية ونفوس ضعيفة مع إن النفس واحدة بالنوع، يقول مع إن الشيخ لم يقم أي حجة على إن النفس واحدة بالنوع، ما يقيم أي حجة، لذلك كان في صدد بيان التخصيص. يا أخي النفس بشر، معادن كذهب والفضة انتهى خلاص، هو هذا، والفاضل الشارح ذكر أن الشيخ إنما احتاج إلى إثبات علة لهذه الخصوصية لكون النفوس البشرية عنده متساوية في النوع، مع أنه، أي الشيخ، لم يذكر في شيء من كتبه على ذلك شبهة فضلاً عن حجة، أهي تتمسخر يعني، يقول ما أورد حتى شبهة، والجواب أن وقوع النفوس البشرية تحت حد نوعين واحد كافٍ في الدلالة على تساويه في النوع، معنى الوحدة النوعية هي هذه، يعني التساوي في الصدق، وذلك مع وضوحه، ما يحتاج إلى دليل نقلي، هو يكفي هذا معنى النوع هو هذا، وذلك مع وضوحه مما، يعني يعتبر أيضاً من الذي ذكره الشيخ في مواضع غير معدودة من كتبه في المنطق، سواء من الإشارات أو الشفاء. إشارة نجعلها إن شاء الله البحث القادم، والحمد لله رب العالمين. وصلى الله على محمد وآله الطاهرين. في مواضع معدودة من كتبه.

الدرس الثامن والثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين.

إشارة: والذي يقع له هذا في جبلة النفس، ثم يكون خيراً رشيداً مزكياً لنفسه، فهو ذو معجزة من الأنبياء أو كرامة من الأولياء.

مضى الكلام حول بيان أن قوة النفس التي هي مبدأ للأفعال الخارقة للعادة، الأفعال الغريبة، إما تكون في أصل الفطرة أو الجبلة، أو الجبلة حاصلة حادثة، أو تكون مكتسبة بالرياضة والتزكية. هنا الشيخ في هذا الفصل يقول: أصحاب النفوس القوية في أصل الجبلة، في أصل الفطرة، هنيئاً لهم ابتداءً، لأن هذه نعمة كبيرة من الله أن وهب لهم نفوساً قوية مقتدرة.

ولكن هذه النفوس القوية المقتدرة، إما أن يقوم أصحاب النفوس القوية بتزكيتها وتصفيتها وتكميلها حتى يصلوا إلى أقصى مراتب الكمال كالأنبياء والأولياء عليهم السلام، فهي "نور على نور"، التزكية على النور، تزكية النور نور، نور على نور.

ولكن والعياذ بالله إذا كان العكس، ما يزكيها بل يفرح بها ويغتر بها ويسخرها في الشر كما يفعل السحرة والأشرار، أصلاً أئمة الشر والضلال أصحاب نفوس قوية، عباقرة. معاوية بن أبي سفيان عبقري، عمرو بن العاص عبقري، هؤلاء مو بليدين أو أغبياء، ناس طبيعيين. معاوية بن أبي سفيان استطاع أن ينتصر على أعظم رجل في الوجود بعد النبي صلى الله عليه وآله، الإمام علي عليه السلام، سياسياً استطاع أن يتفوق عليه، وبذكائه (أنت تسميها خدعة هي ذكاء)، ذكاء، نفس قوية، ذكي كيف يدبر الأمور بشتى الطرق، بداهته، استطاع أن يتغلب.

إذن هذا وإن كان ظالماً شريراً، ولكن شرير ذو نفس قوية، ذو قدرات عقلية كبيرة جداً، استطاع أن يسخرها. ومو كل ظالم هكذا، واحد مثل عثمان مثلاً، عثمان هو ظالم أيضاً لكن مو ذكي، أحمق، لذلك ما استطاع أن يسيطر على الأمور، شعبه قام عليه، شعبه قتله. أحسنت، ظالم ولكن مو ذكي، ما كان عنده هذه القدرة، إنسان بسيط ساذج، وهذا ظالم وساذج، النتيجة والعواقب هي هذه. هذا من الناحية السياسية.

أما معاوية، وإن كان أكثر ظلماً من عثمان بلا شك، أكثر ظلماً بكثير، ولكن استطاع أن يسيطر على نفوس الناس، واستجمع الأنصار، وهو ما كان يحكم الأمة بالحديد والنار بس، الأمة كانت تحبه، استطاع بالغش والخداع والتزوير والتهديد القليل لبعض المعارضين الذين هم مثل حجر بن عدي وبعض الشرفاء الذين هم قليل في الأمة في ذلك الوقت، استطاع أن يقمعهم، لكن الأغلبية مو كذا، كانوا راضين مرضيين، استطاع أن يقنعهم أنه هو الأولى بالخلافة.

فإذن هذا إنسان قوي النفس لكن شرير. فهنا الشيخ يقول: ولكن يقول في النهاية هذا الإنسان الشرير صاحب النفس القوية، لا يمكن أن يكون مثل الذي هو الخير صاحب النفس القوية، لماذا؟ لأن وإن استووا أو على فرض الاستواء في قوة النفس، ولكن هذا زكاها وصارت أقوى، أما ذاك لم يزكها، أبقاها على ما هي عليه وسخرها في الشر، فمهما كان ما يستطيع أن يقف أمام قوة الآخر. نعم، الساحر ما استطاع أن يقف أمام النبي، سحرة فرعون، سحرة فرعون كانوا أقوياء نفوس بلا شك، ولكن بالنسبة لعامة الناس مو بالنسبة لموسى عليه السلام كليم الله نبي الله، سجدوا له خضعوا له.

فهنا الشيخ يقول لك إنه ما يستويان، الولي والساحر ما يستويان، لأن هذا زكى نفسه وذاك لم يزكها. هذا ملخص كلام الشيخ، كلام جيد.

قال: "والذي يقع له هذا" يعني هذا المعنى اللي هو قوة النفس "في جبلة النفس ثم يكون خيراً رشيداً مزكياً لنفسه فهو ذو معجزة من الأنبياء أو كرامة من الأولياء". المعجزة للأنبياء والكرامة للأولياء اللي هي ما تكون في مقام التحدي. "وتزيده تزكيته لنفسه في هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته"، نور على نور، "فيبلغ المبلغ الأقصى" هذا أقصى ما يمكن أن يصله الإنسان الكامل في عالم الإمكان.

"والذي يقع له هذا ثم يكون شريراً" وأعطى مثالاً ببلعم بن باعوراء: {ولو شئنا لرفعناه بها}، هذه القوة الهائلة عند بلعم بن باعوراء، كان ولياً، وكان فيلسوفاً، كان يدرس التوحيد لـ 12 ألف تلميذ، يقولون عدد تلاميذه 12 ألف واحد، توحيد فقط، توحيد كما أنزل، توحيد ابن سينا بعد، وهذا كان إذا رفع رأسه شاهد عرش الرحمن، كان عنده مكاشفات أيضاً، {ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض}، سخر هذه القوة مستعجل هو، يبي يحصل الكمال الدنيوي ومو مهتم بالآخرة، يبي الجاه الدنيا والآخرة معاً، ومو مهتم بالآخرة، يبي الدنيا ولكن مستعجل، هو اللي استعجل. أموره عجيبة. نعم، أو مثل إبليس، أعوذ بالله من إبليس، في أقوى من نفس إبليس؟ قوية جداً لكن شرير، مسكين شرير.

"ثم يكون شريراً ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث، وقد ينكسر قدر نفسه من غلوائه" يعني من توغله في هذا المعنى، يعني ما يتصور إنه يستطيع ينميها، لا، راح ينكسر لكن أمام من؟ أمام الولي، كما انكسر سحرة فرعون أمام موسى كليم الله عليه السلام. "وقد ينكسر قدر نفسه من غلوائه في هذا المعنى" يعني معنى النفس القوية "فلا يلحق شأو الأذكياء فيه" يعني لا يمكن أن يلحق يصل إلى هذه الغاية وهذا المقام الذي وصل إليه الأذكياء من الأولياء. واضح أم لا؟ هذا هو النتيجة لا يعدو قدره.

أقول: الغلواء الغلو، نعم الغلو، يعني قلنا التوغل، التوغل والتعمق. والشأو الغاية والأمل والمقام العالي. والمعنى ظاهر، وهو دل على أن الجبلة والكسب لا يجتمعان إلا في جانب الخير، يعني الجبلة القوية والجبلة المكتسبة لا يجتمعان إلا في جانب الخير. أما نعم في واحد جبلته ضعيفة من عامة الناس، جبلة ضعيفة لكن يكتسب فيها، ضعيفة لكن يطورها بالرياضة مثل عامة المؤمنين، أولا جبلة قوية وما يطورها، أما جبلة قوية ثم يطورها هذا هو النبي هو بعض الأولياء، لا يكون إلا في جانب الخير، يعني اجتمع نور على نور. الجبلة هنا بمعنى، يعني هم نفسه قوية وهم اكتسب فوقها أيضاً نوراً

على نور، ما عداهما هو نفس قوية ما يطورها أو نفس ضعيفة يطورها أو لا يطورها، واضحة القسمة الرباعية العقلية؟ أحسنت، أما هذا لا يجتمعان، يعني النفس القوية مع الكسب النفس المكتسبة لا يجتمعان إلا في جانب الخير، فلذلك كان ذلك الجانب، يعني جانب الخير، أبعد من الوسط من الجانب الذي يقابله، يعني أكثر منه يتفوق عليه.

إشارة: مباحث جميلة هذه، ممكن نخرج منها، أنتم خطباء أجلاء، تتفرع منها أشياء كثيرة، هذه الأمور، وطالعوا الروايات والآيات والسيرة والتاريخ، نخرج منها خطب كثيرة. جيد.

إشارة: "الإصابة بالعين تكاد أن تكون من هذا القبيل". الشيخ بعد أن فرغ من مسألة غرائب الأمور وأسبابها وأرجعها جميعها إلى قوة النفس، أراد أن يتمثل أيضاً بمسألة العين، العين أيضاً موجودة، موجودة، فأراد أن يفلسفها العين هذه بنظره. الشيخ يقول هذه أيضاً كأنها من هذا المورد، ليش كأنها؟ لأن العين لم تثبت بالتجربة، العين، عندك تجربة على وجود العين؟ أما الدليل النقلي، في القرآن مو مذكورة، في الروايات أخبار آحاد تفيد الظن، مو تفيد القطع، التجربة، لا سبيل للتجربة الموضوعية ليش؟ لأنك أنت تقول هذا أنت ما كانت صحتك جيدة وعندك كذا ثم مرضت، قلت فلان أصابني بعينه، من قال؟ من قال إنه في ارتباط بينهم؟ ما في تواتر، العين ما في تواتر بها، أخبار آحاد.

أما الحسد، الحسد غير العين، الحسد غير العين حبيبي، لا، الحسد غير العين، مقولة مختلفة تماماً. الحسد صفة خبيثة، العين حتى إنسان مؤمن مثلي ومثلك مساكين ممكن يصيب بالعين غيره. أحسنت. فإذن الشيخ يقول "تكاد تكون منها"، لأن التجربة ما في بعد، أما الأخرى قطعية، السحر قطعي بالنص وبالمشاهدة والتجربة، الأمور الغريبة الأخرى كثيرة حاصلة، المنامات حاصلة، فمشاهدة ومجربة، أما هذه لا، قرآن ما في، روايات آحاد تفيد الظن، تجربة مشاهدة ما في، يقول لي والله أنا فلان ابن فلان هو عينه اللي أثرت عليّ، ظن، تقطع أنت إن بسبب عيني أنا أنت فقدت مركزك وفقدت مالك؟ واضح؟ فبالضرورة دليل موضوعي ما في. نعم، هو الاستعظام، النفس تستعظم الشيء، دائماً الواحد إذا رأى إنسان شيء يقول أووه هذا ينظر للأشياء الجميلة، فاستعظام، هو هذا، نحن كنا في نفس تعليلك للأثر الأول أنت مو مدرك، أنت تقول هذا أنا افتقرت بسبب فلان أصابني بعينه، من قال؟ الحسد، الحسد كلي تراكم الاحتمالات، نحن لا نمنع أن يكون هذا بسببي. فالمهم هي "تكاد"، يعني بلا شك لا تصل إلى مقام السحر والقضايا الأخرى اللي هي مجربة فعلاً ومشهورة، أو مثل كرامات الأئمة، مو مثلها قطعاً، دونها، فتكاد تكون تدخل بالضرورة، هذا أول شيء.

الشيء الثاني هي أجنبية عن المورد، ليش أجنبية؟ واحد يفكر، هذه أجنبية عن ما مضى من الغرائب والخوارق، ليش العين أجنبية؟ لأن السحر، السحر إرادي، هيئة نفسانية طبعاً، العين هيئة نفسانية، هيئة نفسانية في نفس المتعجب. أحسنت، العين مو إرادية، أحسنت، العين مو إرادية، أما السحر إرادي، السحر والخوارق والمعجزات إرادية. لا، هم يشتركان في أصل الهيئة النفسانية، ولكن هذه، وثانياً الأشياء الأخرى ترجع لقوة النفس، العائن مو قوي النفس، ما في إنسان ينفك عن العين. نعم، تختلف من عدة جهات، إنها مو إرادية أولاً، مو اختيارية السوس، الشيء الثاني مو إرادية، لا مو إرادية، النتيجة هي هذه، أنت استعظمت واستعظمت النعمة أم لا؟ كيف مو إرادية؟ هي هذه، نوع من السحر، نوع

من الشعوذة، لا، هو هذا الإرادي شيء، هو هذا نوع من السحر، والسحر ألف نوع ومو سحر نوع واحد بس، ألف ألف نوع، أبواب السحر كتبوا عنها، فلا، الأخرى قهري معظم مو بصفة نفسية خبيثة أو نفوس قوية، نفوس خبيثة قوية، وكل واحد عائن قوي، أكثر ناس بسطاء عادي جداً.

لكن أنا في، نعم تفضل، هو هذا قوة الساحر يا حبيبي، هذا الساحر، سبحان الله، أما العائن لا، العائن ممكن أنا أو أنت من أصدقائهم، يعني ما ينفك عنها إنسان، ملاكها ما هو؟ استعظام النعمة، استعظام النعمة، أنا في وجهة نظري إن تقدر تقول لي كيف أثرت؟ أنت تقول مو في النفس القوية، قبل ذلك النفوس القوية، هذا إنسان ضعيف النفس، يرحمكم الله، هذا كيف يؤثر في، في مرضى بعد، وتكونية بعد؟ أنا في وجهة نظري، الشيخ أشار إلى هذا، وأهل الشرح، أنا في وجهة نظري، والله العالم، إن العين عبارة عن ماذا؟ استعظام النعمة، استعظام الشيء، شيء عظيم جداً استعظمه، فكأن هذا يستتبع نقمة من الله سبحانه وتعالى، غضب، فيسلب هذه النعمة حتى يردك إلى صوابك، يقول لك إن هذه ليست عظيمة في نفسها، هذا الإنسان مو عظيم في نفسه هكذا بفضل، بدليل إني سلبت منه هذه النعمة. هذا نظري والله العالم، أنا أظن ظناً قوياً إن علة العين هي هذه، مو قوة النفس، هذه الهيئة النفسانية اللي تقع في النفس، نوع من موبقات الشرك، بل من أبرز موبقات الشرك، إنك تستعظم شيء في نفسك، تقول يا الله هذا، واضح؟ والله يسلبه، لأن هذا نوع من الشرك، أحسن تأديب، وحتى يردك إلى، يسوقك إلى التوحيد، وهذا الأهم، التوحيد أهم، أنت لماذا كنت تنظر؟ هذا راجع، هذا راجع يصير، هو هذا راجع لويش؟ راجع للشر بالعرض، يقول لماذا يؤخذ مالي؟ هل بسببه هو أخذه؟ ليش مالي أخذ؟ هذا بحث الشر بالعرض، هذه أشياء كونية، الله ما يتدخل فيها، هو جعلها في النظام الأصلح، إن كل من يستعظم نعمة أنا أسلب هذه النعمة، وكل من يسرق أنا أسلب منك المال، تقول وأنا ذنبي إيش؟ ذنبك واحد آخر، الله يعاقب السارق بعد ذلك أو الحق الشرعي يعاقبه، أحسنت، له قوانين خاصة به، في الدنيا وفي الآخرة، نفس الشيء هو الله يعاقب العائن بعد ذلك، لذلك ورد في الروايات الشريفة، إنك إذا رأيت نعمة عظيمة فقل "ما شاء الله لا قوة إلا بالله"، يرجعك للتوحيد، أحسنت، {لولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله}، فيقول حتى الإنسان ممكن هو نفسه يحسد نفسه، يعني يصيب العين نفسه، يصيب عين نفسه، هو صاحب الجنة استعظم الجنة عنده، فالله سلبها منه. فالعين إذن، لذلك إحنا في مثل يقول لك "ما يحسد المال إلا أصحابه"، يعني العين ما تصير إلا، طبعاً الحسد استعظام، هو راجع للعين، بعض الأحيان لكن غير الحسد، استعظام نعمة لي، وهذا حتى يحدث للنفوس الطيبة، مو النفوس الضعيفة، مو النفوس القوية، اللي استعظم النعمة ويظن هذا موجود عظيم أو شيء عظيم جداً، والله يسلبها بمقتضى حكمته، حتى يبين إنه أنا لي العظمة وحدي لا شريك لي مثلاً. يكون هذا هو السبب، لكن ليست معلولة لقوة النفس، إذن ليست إرادية أولاً، وليست معلولة لقوة النفس ثانياً، إذن هي أجنبية عن المورد، لكن الشيخ من باب الاستطراد أوردها مسألة العين، وهي أجنبية بهذه اللحظات التي أشرنا إليها.

"الإصابة بالعين تكاد أن تكون من هذا القبيل"، طبعاً الإنسان أنا في وجهة نظري أيضاً الإنسان المؤمن اللي هو يعلم إن هذه لها تأثير ضار، لا يخلو من إشكال شرعي يعني، نعم إذا فعل كذا ولم يستن بالسنّة في مثلاً الاستعمال مثلاً هذه الألفاظ والأوراد، هذا وألحق الضرر بأخيه المؤمن يعني لا ينفك عن إشكال شرعي، يعاقب بعد إذا كان هو عارف يعني عنده علم، صحيح؟ الحكم الشرعي، إنك إذا استعظمت نعمة فقل هكذا، فأنت إن لم تقل ووقع الضرر قطعاً محاسب، قطعاً آثم، قطعاً تسأل عن هذا الأمر، ما تقول هذا أمر مو اختياري، لكن مقدماته اختيارية، استعظمت، قل هذه الكلمة، لا تؤثر تضر فكأنك دعوت عليه، والدعاء على المؤمن حرام، واضح أم لا؟ ألحقت به ضرراً، أذية المؤمن حرام.

"والإصابة بالعين تكاد أن تكون من هذا القبيل، والمبدأ فيه" يعني في العين "حالة نفسانية معجبة تؤثر نهكاً في المتعجب منه"، نهكاً يعني من الإنهاك، من هذا القبيل يعني من هذا من غرائب الآثار، من غرائب الآثار طبعاً، في حديث نبوي مشهور أو منقول يعني عن طريق العامة، ما أدري عندنا، إن العين لتدخل الرجل في القبر والجمل في القدر، هذا نعم واقع، نعم هذه، أي عبارة الشيخ؟ "الإصابة بالعين تكاد أن تكون من هذا القبيل"، يعني من غرائب الأشياء، فيقول لابد من هذه، لا مما مضى، مما مضى، لا لا مو هذا فقط، هذا قبيل إيش؟ هو بيتكلم على قوة النفس، الفصل اللي قبله يتكلم على قوة النفس، إيش علاقتها هذه بالعين اللي هي من ضعفاء النفس؟ لا مو ضعفاء النفس، يقول يعني عنده قوة قوية ولكن ضعفت لارتكاب الشرور؟ لا لا لا، أجنبي عن هذا المحل أصلاً، هو يتكلم عن أصحاب قوة النفس اللي هي مبدأ الأفعال الغريبة، بعضهم يحسن استعمالها وتزكيتها ويصل إلى أقصى مراتب، ولما لم يكن ذلك كذلك، المبدأ فيه حالة نفسانية، مو نفس قوية بعد، معجبة تؤثر نهكاً، يعني نقصاً، في المتعجب منه بخاصية، بس لم يسهب أكثر من هذا بخاصيته، إحنا بينا رأينا على نحو الظن الراجح إنه ربما يكون هكذا، في نظام التكوين هكذا، "وإنما يستبعد هذا" نعم الشيخ يقول في ناس تنكر هذه القضايا بصفة عامة، العين أو غيرها، لأنه هو هذا يرى إن هو التأثير في الأجسام لا يكون إلا بالأجسام، يعني بالمباشرة، بالعلاقة الوضعية، واضح؟ بالتحريك، أما كذا من بعيد ويؤثر فيه يقول خرافات هذه، أنا ما أصدق، ما أصدق إن النفس تؤثر في بدن، واضح؟ لابد عن طريق البدن توقع الضرر، أما الضرر من بعد هكذا يقول لك هذا مو صحيح، لابد إنه يكون في ملامسة، في علاقة وضعية، واضح أم لا؟ يقول هذا في الحالات الماديات أما النفس مجردة عن البدن.

"وإنما يستبعد هذا" يعني العين وأمثالها "من يفرض أن يكون المؤثر في الأجسام ملاقياً" ملاقياً إياه مثل الحرارة سخنت القدر مثلاً النار سخنت القدر، عندها ملاقاة مو من بعد، "أو مرسلة جزءاً" مرسلة جزءاً يعني مثل تبريد الماء للهواء، إن كأن جزءاً من البرودة تنتقل، طبعاً حسب النظر العامية هذه الكيفيات ما تنتقل، الكيفيات ما تنتقل كما هو مبرهن، الأعراض ما تنتقل لأنها أعراض، ولكن حسب النظرة العامية العرفية، "أو مرسلة جزءاً" كالذي مثلاً جزء من برودة الماء تنتقل إلى الهواء فيبرد الهواء، "أو منفذة كيفية في واسطة" كالنار مثلاً تنفذ الحرارة إلى الماء داخل القدر عن طريق القدر، القدر يسخن فيسخن الماء، "أو منفذة كيفية في واسطة، ومن تأمل ما أصلنا" يعني ما أصلنا من هذا تجرد النفس

وتأثيرها عليها بالتدبير من بعد "استسقط هذا الشرط عن درجة الاعتبار"، يعني تأثير النفس في الأجسام ليس مشروطاً بعلاقة وضعية.

أقول: النهك أو النهك، يعني إنهاك، أنهكه أنهكه يعني أرهقه، النقصان من المرض وما يجري مجراه، يقال نهك فلان أي دنف يعني مرض وضني، ضني يعني نحل، طب نحول، ونهكته الحمى أي أضنته أتعبته، نعم، وأنا أعتبرها نوع من العناية الإلهية لرد الشرك من النفس، "ومن يفرض" ومن يفرض، "إنما يستبعد هذا من يفرض" أي يوجب، من يفرض يعني يوجب، يوجب لابد العلاقة الوضعية حتى يؤثر في الأجسام، ومن يفرض ما يحتاج واضحة هذه، "وإنما قال الإصابة بالعين تكاد أن تكون من هذا القبيل ولم يجزم بكونها من هذا القبيل" لماذا؟ "لأنها" أي الإصابة بالعين "مما لم يجزم بوجوده، بل هي وأمثالها من الأمور الظنية"، إحنا مو كل شيء نصدقه بعد، مو كل شيء يقولوا العوام من الخرافات نصدقه، هكذا التأثير يكون، لا، الأشياء اللي هي مجربة أو تواترت إلينا، وإلا يبقى في حيز الظن، إحنا ما ننكره، لكن ما نصدق به تصديقاً علمياً.

"والتأثير في الأجسام بالملاقاة كتسخين الحار القدر" النار القدر مثلاً، "ومنه جذب المغناطيس الحديد" أيضاً بالملاقاة، الحديد، المغناطيس ما يجذب أي حديد، فقط الملاقي له القريب منه، "وبإرسال الجزء كتبريد الأرض والماء ما يعلوهما من الهواء"، الأرض إذا كانت باردة، الماء إذا كان بارداً برد الهواء، لذلك في الحر يرشون الأرض بالماء حتى يبرد الهواء، واضح أم لا؟ إرسال الجزء، من حسب نظرة عامية وإلا، "وبإنفاذ الكيفية في الوسط كتسخين النار الماء الذي في القدر"، نعم، الذي في القدر، "بل كإنارة الشمس سطح الأرض على مقتضى الرأي العامي"، الشمس عندما تنير الأرض مو هي تنيرها بنفسها، هي مجرد تقابل الأرض فيفيض النور على الأرض، لأن الأعراض ما تنتقل منها من الشمس من جسم الشمس إلى جسم الأرض، انتقال الأعراض محال كما بينا، لتشخصها بموضوعاتها وانتقالها يعني عدمها، انتهينا من هذا.

تنبيه: إن الأمور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من مبادئ ثلاثة، هنا الشيخ يشير لأمر كلي، في النهاية، هذه نهاية البحث، قبل النصيحة، النتيجة هي هذه، توجه، أن القوى، هذه الأمور الغريبة بصفة عامة عايزين نصنفها تحت ثلاثة مبادئ:

المبدأ الأول قد مضى وهو قوة النفوس، قوة النفوس، سواء كالسحر، كمعجزة الأنبياء، كرامة الأولياء، كالعين، النفوس القوية أو النفوس الضعيفة حيث ما تستطيع تستقبل من الداخل، هات الآثار الغريبة من قوة النفس، إخبار عن الغيب، الأفعال الشاقة، الإمساك عن القوت إلى آخره، هذه القضايا كلها، قوة النفس في النتيجة، أعمال الشعبذة كلها. المهم قوة النفس، حتى ألعاب الكاراتيه هذه، الكاراتيه بنشوفها، هذه من قوة النفس، حتى مو جسمه قوي، هو مثل العصفور جسمه بروس لي هذا، جسم مثل العصفور، لكن يكسر حوائط، هذه النفس، قوة النفس مو قوة البدن، والرجل جسمه صغير، نعم قوة النفس، عبادة هذه، نعم رياضة، من رياضاتهم، هؤلاء نجوم الكاراتيه هم مرتاضين كلهم، متربين في المعابد والقضايا هذه، مرتاض، فهو يركز ويركز، إنما هي عن التركيز، قوة النفس، وإلا ذراعه مثل، ما في عضلات ولا

في شيء، جسمه صغير، لكن عبادة، الرياضات، طبعاً هم الكهنة وغيرهم يعتبروا هذا من الأسرار، يعني ما ينبغي إفشاؤه، نعم، لذلك هم أهدروا دم بروس لي عشان هو راح السينما وأفشى الأسرار، يروح يدرس هناك مع الفجرة والفسقة هناك يمارس العبادة هالشكل، فأهدروا دمه وقتلوه، يقولون زوجته قتلته بفتوى من أحد المشايخ، إن هذا إهانة للدين، إنك تظهر هذه الأسرار، تكون داخل المعابد، تطلع على شاشة السينما، وتجيب منها أموال ومع، إيه يعني وزنها إهانة، فأهدروا دمه، بس الآن كثرت فما استطاعوا يسيطروا، هناك الآن تدخلوا سيطروا على المعابد، وهذا كان هكذا عبادة في النتيجة، هذه نفوس قوية أيضاً، ولها آثار عجيبة، يطير في الهواء أو كذا، عجيبة أيضاً، هذه قوة النفس.

طيب، الشيء الثاني اللي يقول عليه الشيخ هو إيش؟ الأجسام العنصرية، هذا بس، عندهم في الغرائب هذه في العراق الخرزات، يسمونها خرزات، والقضايا، أو نحن هذه مثل العقيق، الياقوت، الفيروز، وغيرها من الأحجار الكريمة، لها أثر، أي أثر؟ هذا أيضاً أثر، فهمتني؟ في خرزات أخرى كثيرة يستعملها أهل الخرز، نعم نعم نعم، ومسلّمة، مسلّمة، روايات مشهورة، روايات في الصحيح على تأثير العقيق والياقوت، هو هذا له في مادة أثر، هو تأثير أثر تكويني في النظام الأصلح هو موجود، يؤثر كالدعاء، هو النفس فقط تؤثر؟ هذا يؤثر أيضاً، نعم نعم، وفي أشياء يعني، لكن شيء عجيب غريب إنه مشهور، تأثيره هكذا، يحفظ الإنسان مثلاً من البلاء، يدر الرزق، أشياء كثيرة، مو كل شيء يكون إنسان مادي يعني، الأشياء المشهورة، في أشياء نادرة، لكن موجودة تأثير الخرز هذا موجود، والشيء الآخر المغناطيس أيضاً، المغناطيس أيضاً له تأثير على الجذب، هذا من بعيد يجر، هذا أيضاً غريب، شيء غريب، نعم، هذه خواص الأجسام العنصرية، هذا أيضاً من مبادئ الأفعال الغريبة، ومنه علم النيرنجات، علم النيرنجات هذه من الأمور الغريبة أيضاً التي اعتمدوا عليها في هذه الصفات وخصائص الأحجار المعدنية هذه، أهل الخبرة لهم هذه الصناعة، وممكن طبعاً قلنا إنه مو علم معتبر، لكن علم موجود، له تأثير في الجملة، وله أهله، سواء من السحرة أو من الكهنة وغيرهم يستعملوا الأحجار هذه في التأثير، أو كأحجبة أو غيرها، المهم هذا علم النيرنجات. لا لا غير الطلسمات، هذا النيرنجات، هو هذا مطبوع بأن الالتفات النفساني لأحد النيات، هذا علم قائم بذاته وصناعة، أنا ما واقفت عليه، علم اسمه علم النيرنجات، يؤثر على الآخرين به، يضعونهم في يقولون لك أحجبة ودون قضايا، اللي يسويها هذا مثلاً تراب معين أو معدن معين، حجاب مثلاً، بمعنى كذا.

هذه النيرنجات، الشيء الثالث، المبدأ الثالث للأفعال الغريبة، علاقة القوى السماوية بالقوى الأرضية، سواء الجسمانية اللي هي أمزجة عنصرية، أو كانت قوى نفسانية، هو طبعاً في الجملة إحنا قلنا علم النجوم في الجملة صحيح من حيث تأثير الأجرام السماوية، مع كل الأفلاك، نقول الأفلاك بدل الأجرام السماوية، هذه مؤثرة على الأرض، مؤثرة بأوضاعها مثلاً، لها تأثير، أنت عندك المد والجزر مثلاً، عندما القمر بدر في ليلة القدر يؤثر على البحر، هذا ثابت علمياً، هذا أي تأثير هذا؟ هو نفس مغناطيس، واضح؟ ففي علاقة بين السماء والأرض، لا يعلمها أيضاً إلا أهل الخبرة، أهل الصناعة، من أصحاب التنجيم، هؤلاء الذين يسخرون تمزيج القوى السماوية مع الأرضية، هذا علم الطلسمات، مو كله، علم

الطلسمات منه، طلاسم طلاسم معينة، هو هذا قائم على التمزيج بين القوى السماوية والقوى الأرضية، ليحدث أثراً في الأرض، لأن قطعاً في علاقة تكوينية بينهما في الجملة في، تفاصيلها ما نعرفها إلا عند أهل الخبرة بنحو الظن أيضاً، فهم يحاولوا إنهم يستفيدوا من هذه العلاقة التكوينية يسخروها في مجال، مثل مثلاً واحد يستفيد من المغناطيس بعد ذلك في توليد طاقة كهربائية مثلاً، أو في توليد مثلاً موجات معينة كهرومغناطيسية، يستغلها، هؤلاء يفعلون نفس الشيء، أصحاب الطلسمات، أصحاب علم الطلسمات، يعملون أعمالاً معينة، تركيبات معينة، توجب آثاراً في هذا الكون، توقع آثاراً كذا. واضح أم لا؟ القوى السماوية، نعم في الجملة صحيح، بس الصغرى وين الصغرى؟ إن هذا هو وهذا، بكذا بالمنجم هو هذا، عندما تقول هذه خرافة مو ليس لها وجود مطلقاً، ما قلنا خرافة يعني غلط كله، في الجملة، يعني ما في مبادئ علمية، ممكن يفيد الظن عند أهل الخبرة، ما قلنا إنهم دائماً كذابين، لكن تمييز الصادق من الكاذب منهم هو شيء صعب جداً، والشيخ مر في "الشفاء"، في شيء صادق، في علم، الروايات، لا يا حبيبي ليس نعم، ليس علم منطقي، علم ليس علم علمي، يعني له تأثير نعم، ليس علم ليس له مبادئ علمية معروفة، نعم، مو مثل الطبيعيات والرياضيات والفلسفة والفقه، نعم، بصفة أشياء متداولة. نعم، كما قلت لك، توارثوها، أخذوها من الكهنة من الشياطين من السحرة، المهم توارثوها، لكن ما علم مضبوط له كتب ومصادر ومراجع، واضح أم لا؟ يسمونه خرافة نحن، هو هذا، إنسان السحر خرافة، خرافة يعني ما في حاجة اسمها سحر؟ القرآن يقول سحر، وجاءوا بسحر عظيم، هو هذا، لكن يقول خرافة، علم خرافي، يعني ما في أسس تضبطه، كل واحد يدعي شيء، لذلك باب الادعاء مفتوح على مصراعيه فيه. نعم، هذه الصناعات غير العلمية، اللي نسميها علوم غريبة، السيمياء والليمياء والسحر والشعوذة، قضايا كثيرة ما شاء الله موجودة كتب في عالم الغيب هذه، الله يقطع الناس عمن يعني عنها بالشر، مو نهي يعني ما لها أي تأثير، لا لها تأثير يا حبيبي، الكهنة مو دائماً يكذبون، الكهنة مو دائماً يكذبون، هم أخبروا فرعون بمولد ولد موسى وليش فرعون قتل النساء والقضايا هذه؟ بناء على نبوءة السحرة بعد، إنه سيولد بعد 50 سنة من يطيح بعرشك، عرفوا أشياء هذه، علم هذا، نظر أوضاع الكواكب والبيوت والعلاقات، ورتب عليها أثراً وصدقوا، لكن مو علم، واضح؟ خرافة، ولكن بهذا المعنى اللي بيناه، إن ما لها مبادئ علمية منضبطة، ليس لها ميزان، فتكون مرتعاً للخرافات والأكاذيب والادعاءات، ولذلك الشرع نهى عنها، الشرع عاقل، يبحث عن مصالح. في ناس ما يصدقوا القضايا، هذه القضايا السيكولوجية، في واحد ألماني في عام 1974، كان في تنجيم يوم، واجوا المزيغ هؤلاء المنجمين، الشيخ هؤلاء الألماني، يقول ما قدرنا نفتح الباب، ما قدرنا نفتح الباب، كل شيء أعطينا، إيش معنى؟ تأثيرها موجود، أربعة دول وما قدرنا نفتح الباب، وأمر خطير يعني، هو هذا ما تقدر تسيطر عليه، موجود، تأثيرها موجود، سيطر عليه، مثل الاتصال بالجن، الاتصال بالجن في الجملة صح واقع ما نقدر ننكره، متواتر، هم موجود بالقرآن، وأنه كان رجال من الإنس، ما تقدر تنكره، نص قرآني، فإذن هذا لا يجوز لك إنك تسعى في هذه الأشياء المظلمة المبهمة ليس لها ضابط. إحنا قلنا الإنسان يكون عقلاني، هو هذا كله خلاف العقلانية، الإنسان يكون عقلاني، ما يكون خيالي، ينجرف للعقائد ولهذه الخرافات، يكون عقلاني.

المهم، هذه إذن عندنا العلم الأول، مبدأ قوة النفس، الثاني الخصائص الذاتية للعناصر، الأجسام العنصرية، والثالث اللي يكون علاقة امتزاج القوى السماوية مع القوى الأرضية الجسمانية والنفسانية.

تنبيه: إن الأمور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من مبادئ ثلاثة: أحدها الهيئة النفسانية المذكورة التي أشرنا إليها، وثانيها خواص الأجسام العنصرية، مثل جذب المغناطيس الحديد بقوة تخصه، وأيضاً قوى الخرز، خرز الخرزات كلها، هذا علم بروحه، أظن سمعت عنه في العراق ما أدري، وثالثها قوى سماوية بينها وبين أمزجة أجساد أرضية مخصوصة بهيئات وضعية، إذن قوى سماوية من جهة وأمزجة أرضية مخصوصة بهيئات وضعية يعني لها علاقة بهذه الأجرام السماوية، أو بينها يعني بين القوى السماوية وبين قوى نفسانية أرضية، الشيخ هنا في الشرح يقول "أو بينها"، يعني بين القوى السماوية وبين قوى نفسانية أرضية، كأن تكون للنفس انفعالية، نفوس مثل نفوس المنجمين، نفوس السحرة، نفوس الكهنة، تستتبع حدوث آثار غريبة، تستتبع هذه القوى أو العلاقة بينها وبين الأمزجة تستتبع حدوث آثار غريبة، هذه أيضاً مبادئ الآثار الغريبة.

بناء على استقراء، أي استقراء هذا؟ استقراء إيش؟ بناء على الاستقراء، طبعاً استقراء، طبعاً طبعاً استقراء، نعم لا طبعاً استقراء طبعاً، استقراء تام. هاتوا لي الاستقراء الموجود هو هذا، الشيخ يقول استقرأنا الحوادث الغريبة فوجدنا مبادئها ثلاثة، "والسحر من قبيل القسم الأول"، بل المعجزات والكرامات ألحقها بالقسم الأول، هي أقوى نفسانية لكن مو قوة النفس، صفة نفسانية، إحنا قلنا تكاد تدخل ليش؟ تدخل لأنها قوى نفسانية، تكاد لأنها ليست قوة نفس، هو هذا يا حبيبي لا، من الواضح كيف؟ لا يا حبيبي لا، مو بالسمع، الإنسان أعجبت راكب سيارة وعنده فيلا ضخمة جميلة تقول ياه، أيوه أن تصيبه، ومو محتاج علاقة وضعية حبيبي، لا، العين ليس لها علاقة وضعية، بالعكس، عندها أكثرها موضوعاتها ضعاف النفوس كما سيبين إن شاء الله.

تستتبع حدوث أثر، نعم، "والسحر من قبيل القسم الأول بل المعجزات والكرامات"، "والنيرنجات من قبيل القسم الثاني والطلسمات من قبيل القسم الثالث". أقول: لما فرغ عن ذكر السبب لجميع الأفعال الغريبة المنسوبة إلى الأشخاص الإنسانية حاول، حاول أن يبين السبب لسائر الحوادث الغريبة الحادثة في هذا العالم، سبحان الله الشيخ، شكر الله سعيه، يعني تعب، كتاب من أول المنطق إلى أصل لغاية السحر والشعوذة، يعني حتى يغطي كل يعني واقع الحجة، حتى يغطي كل ما يتعلق بأحكام الوجود من حيث هو موجود، واضح أم لا؟ ويدلك على الصح والخطأ والواجب والممكن والممتنع، وهذا شكر الله سعيه.

إن شاء الله، فجعلها بحسب أسبابها المستقرأة طبعاً محصورة في ثلاثة أقسام: قسم يكون مبدأه النفوس على ما مر، سواء كانت نفوساً قوية كما في السحر أو المعجزة والكرامة، أو النفوس غير القوية كالعين، على ما مر. وقسم يكون مبدأه الأجسام السفلية العنصرية هذه كالخرزات والمغناطيس. وقسم يكون مبدأه الأجرام السماوية، وهي وحدها لا تكون سبباً لحادث أرضي ما لم ينضم إليها قابل مستعد أرضي، أها، يعني تصير بحسب الاستعداد، بحسب الاستعداد، الإنسان هكذا

مثل الشياطين والجن، الجن يعني ما يتصل بالإنسان إلا إذا كان عنده استعداد خاص وإلا ما يتدخل في هكذا، الله سبحانه وتعالى جعل له عالمه الخاص، مو أي واحد ماشي يتصل به، لا هو من تعرض له، اتصل، يعني أوجد في نفسه الاستعداد عن طريق أوراد تعازيم، المهم أي كيفية معينة بتوسط واسطة، كاهن ساحر، وهو مسؤول عن نفسه بعد، مسؤول عن نفسه بعد. واضح أم لا؟ وإلا تدخل جن هكذا تخبط فيه يمين ويسار؟ لا ما لها هذه الصلاحية حبيبي، معزولة عن هذا العالم، عالم الإنسان يعني، مو فوضى هي، إني أخاف من جني ما يجي جني حبيبي، مو فوضى هي، هؤلاء لهم وادي خاص بهم، ما يتعرض للإنسان أو يحاول يتصل به إلا إذا حصل له استعداد، بأي أسباب اتفاقية أو طيب.

نعم، إيه هو نضرب مثال، نضرب مثال، يقول لا تؤثر بنفسها كالجني مثلاً أراد التشبيه بالجن، فهذا يمكن إنه لابد يكون عنده استعداد خاص مو أي واحد، الفاضل الشارح هنا، الفاضل الشارح هنا جعل النيرنجات تشمل جميع القسم الثاني، يعني جميع الحوادث الغريبة التي منشؤها الأجسام ومبدأها الأجسام العنصرية سماها النيرنجات، والطلسمات نفس الشيء القسم الثالث كله، فالمقصود لا يا أخي مو هكذا، النيرنجات من القسم الثاني، ولهذا جذب المغناطيس للأجسام هذه غريبة النيرنجات هذه ما تحتاج مو علم النيرنجات بالمغناطيس، واضح أم لا؟ يشتغلوا مع الخرز أكثر، لا يقول من القسم الثاني، والطلسمات نفس الشيء، المد والجزر من الطلسمات؟ هذا خلاف العرف وخلاف كلام الشيخ.

"والفاضل الشارح جعل القسم المنسوب إلى الأجسام العنصرية بأسره نيرنجات، وعد جذب المغناطيس الحديد من جملتها، وهذا غريب هذا، وذلك مخالف للعرف"، وما أحد يسمي هذا إنه جذب المغناطيس أشياء نيرنجات وحيل، "ولكلام الشيخ أيضاً"، لماذا؟ "لأنه" أي الشيخ "نسب النيرنجات وجذب المغناطيس معاً إلى ذلك القسم"، قال كالمغناطيس ثم قال والنيرنجات منها، فهو من القسم الثاني وليس كل القسم الثاني، "ولم يذكر أن ذلك القسم نيرنجات، وكذلك في الطلسمات"، قال والطلسمات من قبيل القسم الثالث، مو كل القسم الثالث حتى المد والجزر من الطلسمات، هذا خلاف العرف وخلاف كلام الشيخ، نصيحة وخاتمة إن شاء الله نختم لكم في يوم السبت بحول الله تعالى وقوته، والحمد لله رب العالمين.

الدرس التاسع والثلاثون

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وبه تعالى نستعين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين. اللهم صل على محمد وآل محمد.

نصيحة: إياك أن يكون تكيسك وتبرؤك عن العامة هو أن تنبري منكراً لكل شيء، فذلك طيش وعجز.

في النهاية الشيخ ينصح المتفلسفين، يعني المتنسبين إلى الفلسفة وليسوا بفلاسفة، الذين يفهمون الفلسفة في معارضة العامة، في مخالفة العامة؛ فكل ما يقوله العامة ينكرونه مباشرة، يعني كأنه عندما أراد أن يصير من الخاصة قال: "أنا أفعل ضد العامة". العامة ماذا يفعلون؟ يصدقون بسرعة، أي شيء يسمعونه يصدقونه. قال: "أنا أيضاً أنكر بسرعة، كل ما يقولونه أنكره مباشرة حتى أتبرأ منهم".

فبما أن العامي هو الذي يصدق بسرعة، فالخاصي (يعني الفيلسوف) هو الذي ينكر بسرعة! الشيخ يقول: الأمر ليس هكذا. نحن عندما أنكرنا على العامة سرعة تصديقهم، لأنهم يصدقون بلا دليل، هذا هو القبيح، القبح ليس في السرعة وفي البطء، القبح في التصديق بلا دليل. والإنكار بلا دليل تماماً كالتصديق بلا دليل.

الذي يسمع قولاً معيناً يقول "حق" بلا دليل، أو الذي يسمع قولاً بسرعة يقول "باطل" بلا دليل، سيان، على حد سواء من الحماقة. الإنسان يعتاد يصدق بدليل، إذا قام عليه البرهان يقبل، وإذا قام البرهان على الاستحالة ينكر، فيدوم مدار البرهان قبولاً ورفضاً. الفيلسوف هو هذا، مو الذي هو يرفض بلا دليل، ترفض بلا دليل أنت مثل العامي أيضاً، ما في فرق بينكما.

إن مطلق التصديق سواء كان قبولاً أو رفضاً بلا دليل قبيح، من صفات العامة هي هذه، فأنت لا تتوهم أنك عندما ترفض كلام العامة بلا دليل صرت من الخاصة وتميزت عنهم. الأمر ليس هكذا. "خالف تُعرف" مو هكذا.

الشيخ يؤكد على هذا الأمر في النتيجة: إذا كانت قضية معينة (أ، ب) عندك برهان عليها صدق بها، عندك برهان على استحالتها وبطلانها أنكرها. طيب، ليس عندك لا برهان على صدقها ولا برهان على امتناعها، ما هو موقفك؟ التوقف. التوقف يعني ماذا؟ يعني الشك، يعني لا أعلم. التوقف يعني لا أعلم، لا أدري، يعني ما في حكم بعد، في تصور بس، حكم ما في، إنشاء حكم ما في.

وهذا معنى "اجعلها في بقعة الإمكان"، مو يعني جهة القضية الإمكان، مو يعني ممكنة الوقوع. مو يعني مثل "استبصرت الكتابة للإنسان"، لا، الإمكان هنا بمعنى الاحتمال، بمعنى أنه يحتمل يكون صادق ويحتمل يكون كاذب، يعني تساوي النسبة، هذا معنى الإمكان هنا. نعم؟ لا، مو الإمكان الخاص، مو الإمكان الخاص يا عزيزي، لا لا مو الإمكان الخاص، هذا الاحتمال. الإمكان الخاص حكم.

البرهان كما يقوم –يا حبيبي– البرهان كما يقوم على القضية، يقوم على القضية الموجهة. عندما تقول "الإنسان كاتب بالإمكان" برهانها هذا، يعني ممكن الكتابة بالضرورة، أليس كذلك؟ ممكن الكتابة بالضرورة. نحن قلنا قبل ذلك في صناعة البرهان في نهاية منطق الإشارات، إن من الخطأ أننا نظن أن القضايا البرهانية فقط القضايا الضرورية، لا، عندما نقول ضرورية يعني ضرورة الصدق، يعني تقطع بثبوت المحمول للموضوع بأي جهة من الجهات المختلفة، إما بالوجوب أو بالامتناع أو بالإمكان، هذه كلها قضايا برهانية.

عندما تقول "زيد كاتب" أو "الإنسان كاتب بالإمكان" قطعاً ودائماً وأبداً، هذا هو، بيّن هذا الأمر حتى في مستوى النفس. هذه برهان هذه، البرهان ما يتعلق بالقضايا واجبة الثبوت فقط.

نعم؟ هذا جهل، هذا جهل ما أعرف، البرهان حكم، علم، تصديق. وهذا ممكن؟ لا، مو ممكن، هو هذا قلنا إن كان بهذا المعنى يا حبيبي، إن كان بهذا المعنى للأسف الشديد هناك فهم لهذا، ذكر السيد الشهيد رحمه الله وأحسن إليه في أكثر كتبه يشير إلى هذا البحث "بقعة الإمكان"، يقول: لا هذا مو الإمكان الخاص والعام يا حبيبي، هذا الإمكان بمعنى الاحتمال، يعني تقول "لا أدري"، يعني "لا أدري" أحسن.

لا، مو آدم واحد، جهل هذا جهل. الحكم بالإمكان علم، "الإنسان كاتب بالإمكان" أنا أعلم بذلك. أنت تقول "أنا لا أعلم"، "أجعلها في بقعة الإمكان" بيّن هذا البرهان هكذا، نحن مو البرهان بيّناه في الإشارات يا حبيبي؟ مو القضية ضرورية، ضرورية عند ضرورة الصدق، مو ضرورية الجهة، بيّنا هذا.

فإذا كانت الجهة إمكانية يتعلق بها العلم. مو واحد يقول لك "الإنسان كاتب" تقول له "لا أعلم"؟ لا، فعلاً، تقول "نعم كاتب، كاتب بالإمكان". أما إن واحد يقول لك "عنده يمشي على المي"، ما تقول له "ممكن" بمعنى يمكن يمشي ويمكن ما يمشيش، والبرهان يكون محال يمشي، تقول "لا أدري"، تقول "لا أدري لا أعلم، ما عندي برهان على الوجوب وما عندي برهان على الاستحالة فأتوقف".

وهذا مطلوب؟ هو هذا، نعم، توقف يا حبيبي. ومن هنا الشيخ يترقى، هو القضايا الغرائب اللي بيّنها الشيخ فيما سبق، هذه قضايا أقول قامت عليها التجربة، المنامات الصادقة، القضايا اللي هي مشهورة معروفة، السحر والقضايا هذه، قضايا برهانية هذه، أصل وقوعها في الطبيعة ممكن الوقوع، واضح إنها شوهدت بل هي وقعت، فممكنة الوقوع واقعة.

لا، هو هنا يقول لك "أنت ما تصدق"، لكن "ما تنكر" ما عندك برهان تصدق. نحن القضايا الغريبة هذه نصدق بها لأننا شفناها، شاهدناها، جربناها في أنفسنا وفي غيرنا أو جاءت بالتواتر لنا، نصدق بها. لكن يقول لك "أنت ما تبي تصدق؟" بكيفك، جيد ما تصدق، لكن ما تنكر يا أخي، قل "لا أعلم". واحد عامي يقول لنا "نحن شفنا واحد مشى على المي وواحد طار في الهوا"، قل "لا أدري"، ما حد قال لك صدق. نحن إذا شاهدناها وتواترت إلينا وحصلت في أنفسنا نصدق بها، أما إذا كان هكذا وقال لك "واحد مشى"، قل "اسكت يا أخي، اسكت، قل لا أعلم، توقف".

هذا ترقي من الشيخ، يقول "نحن ما نحملك إنك تصدق، قل لا أعلم". ليش تنكرها؟ تنكرها عندك دليل على الاستحالة؟ وما عندك دليل على أي أساس؟ صرت مثل العامة أيضاً، هم صدقوا بلا دليل وأنت أنكرت بلا دليل، أي فرق بينكما؟ واضح؟ هؤلاء يسمون "متفلسفة"، يريد أن يبين للعامة بأي شكل.

الأمر مو قضية مخالفة، قضية معرفة الواقع، هذا هو خلاصة ما يقول. إذاً فهمت الإمكان هنا معناه ماذا؟ يعني الجهل، يعني لا أدري، يعني الشك.

نصيحة: إياك أن يكون تكيسك (يعني الناس هكذا يكونون أذكياء، يما هم يكونون هكذا، يكونون أذكياء وعندهم نوع من الغرور، ما يريد يصير عامي، وعنده النزعة الحسية المادية ما يصدق بسهولة) إياك أن يكون تكيسك وتبرؤك عن العامة هو أن تنبري (مو تنبري، تنبري منكراً، يعني تعترض، تنبري منكراً، تتصدى لهم بالاعتراض بالإنكار) لكل شيء، فذلك طيش وعجز (لأنك ما تستند لدليل، فذلك طيش وعجز).

وليس الخرق (يعني الحماقة، الخرق من الحمق، النزق) وليس الخرق في تكذيبك ما لم تستبن لك بعد جليته (كما هو حالك) دون الخرق في تصديقك ما لم تقم بين يديك بينته (كلام جميل، كما يفعل العامة، إذا كانوا يصدقون بلا بينة، فأنت أيضاً تكذيبك بلا بينة مثلهم، ليس أقل حماقة، ليس أقل حماقة، على حد سواء من الحمق والطيش والعجز).

ماذا أفعل؟ قال: بل عليك الاعتصام بحبل التوقف (يعني التثبت) وإن أزعجك استنكار ما يوعاه سمعك (هنا "وإن" وصلية، يعني حتى لو أزعجك استنكار ما يوعاه سمعك، واحد يمشي على المي غريب، سمعت غريب، سمعت محال، عندك دليل على استحالته؟ اسكت، توقف، وإن أزعجك استنكار ما يوعاه سمعك، يعني ما يعيه سمعك) ما لم تتبرهن استحالته لك (نعم، لو عندك برهان تقول باطل، جزماً باطل).

طيب ماذا أفعل؟ قال: فالصواب لك (لك سقطت هنا، فالصواب لك) أن تسرح (يعني تطلق) أمثال ذلك (إذا ما عندك لا دليل على الوجوب فتصدق، ولا دليل على الاستحالة فتنكر، فاجعله في حيز الإمكان، يعني ماذا؟ مو الإمكان الذاتي، مو الإمكان الخاص ولا العام، ولا الإمكان الوقوعي، إمكان الاحتمال، يعني احتمال، جهل، لا أدري، لا أدري).

نعم، إلى بقعة الإمكان ما لم يذدك عنها (يذدك عنها يعني يطردك عنها) قائم البرهان (يعني تذد عن هذا التسريح، نعم، إذا قام برهان قاطع، برهان تام، برهان ظاهر، نعم، عن هذا التسريح، نعم عن هذه الجملة، هذه الجملة تقريباً أشبه بالأمثال الفلسفية المنتشرة الآن).

نعم، هذا النص نصي، إذاً ذره في بقعة الإمكان، بس للأسف كثير، السيد محمد باقر الصدر حتى يشتكي من هذا الأمر، يقول في بقعة الإمكان الوقوعي أو إمكان الاحتمال أو هذا الخاص، ليس هكذا. هو يقول لك: هو شيء طبيعي، ما عندك برهان على هذا ولا برهان على ذاك، تسكت، ما عندك جهل، هذا جهل. ونحن ذكرنا العلم مساوق للبرهان، العلم ما قام عليه البرهان بعد، بل العلم الحقيقي، ما عندك ذلك تسكت. طبعاً ما يمنعك من العلم الظني إذا كان عندك قول ثقة مثلاً، يصير مرجح ما في إشكال، ما في إشكال على أساس تقول "أنا مثلاً أظن هذا الإنسان صادق ما يكذب"،

وشفت إنسان واحد ثقة يقول لك "يا أخي هذا الإنسان رأيته يمشي على الماء"، مسلك الظن ما في إشكال فيه، وربما هذا الإنسان ما يكذب عادة، لكن ما تقطع، هو مو معصوم هذا، هو مو معصوم اللي قال لك، بحث آخر، هو مو معصوم اللي ممكن يكذب ممكن يشتبه، فالظن ما في إشكال، شيء اشتهر شهرة تفيد الظن، كل هذا في مجال الخطابة، ونحن كثير نظن بأشياء كثيرة ونشك ونظن، والظن هو من أنواع التصديق، أما الشك جهل، فإذا كان مع هذا الشيء الذي تعلمه مرجحات ظنية كالشهرة، كخبر الثقة، ظن، ما في إشكال، مو عيب الإنسان يظن، عيب هذا ظن قهري أصلاً، الظن مو اختياري، ظن قهري، لمرجح موجود، خبر الثقة أو الشهرة مرجحات بلا شك، عقلائية موجودة، مقبولة عند العقلاء وتؤثر، لكن ما تقطع، لا بالثبوت ولا بالنفي.

الإمكان عينه جهة القضية، الإمكان العام بحسب اصطلاح خاص هذا، يعني الإمكان العام يعني ليس بممتنع، ليس بممتنع يصدق على الإمكان الخاص والواجب، أليس كذلك؟ والله أيضاً ليس بممتنع الوجود، ممكن الوجود الله بالإمكان العام، أليس كذلك؟ بيّنا هذا أحسنت، هذا مصطلح خاص، مو هو المراد هنا، لا الإمكان العام ولا الخاص، ولا حتى الإمكان الوقوعي، في الشك.

يعني إذا جهلنا وما عندنا دليل على امتناع، هي عندك حبيبي هو هذا، عندك تساوي النسبة، يعني تساوي من ناحية العلم، مو في الواقع، أحسنت، يعني أنت عند كل هذا، يعني والله أنا لا أدري، ما أستطيع أن أكذبه ولا أستطيع أن أصدقه، ما عندي برهان على كذبه أحسنت، واضح إزاي؟ فتبقى متوقف، شك، والشك هو هذا، هذا مو علم يصير، شك، الشك من أقسام الجهل، هو هذا، أما ربما يكون إنسان آخر عنده برهان، تختلف.

أنت الإنسان اللي "ما عندك برهان"، نعم، أنت الشيء اللي عندك أنت كشيخ، أمير المؤمنين معصوم، عند غيرك يخطئ، متوقف، يقول "ما أدري والله ما عندي، ما قام شيء على إثبات عصمته ولا برهان عندي على عدم عصمته، أتوقف"، شك عنده هو، مو عندك أنت يا شيخ، أنت معصوم عندك. بيّنا هذا، أقول أنت لو ما عندك دليل على، مو ما في دليل في الواقع، ما في برهان، لا في ربما يكون في، لكن عندك أنت، أنت ما ينبغي إنك تنكر إلا بدليل على الاستحالة.

رغم الإعجاب بلا شك فيه، يعني هنا المقصود، الشيء الذي "لا أدري"، مقام "لا أدري"، إن الحكم حتى الحكم بالإنكار حكم، كاتب الإنسان كاتب هذا حكم، مو جهل، أنا أعلم الإنسان كاتب، وإن كانت جهة إمكان.

ما لم يذدك عنها قائم البرهان (عن هذا التسريح).

واعلم أن في الطبيعة عجائب (يعني كل شيء في الطبيعة التي تراها كلها أشياء معينة، معجبة في بعض العجائب في الطبيعة) وللقوى العالية الفعالة (يعني الفلكية السماوية) والقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرائب (هذا بيّنها في الإشارات).

نعم، يذدك عنها، أنت عندك "عنه"؟ نعم، يذدك، ممكن نشوف "عنه" إذا كنت رجعتها للتصديق أو للتسريح، وإذا كان مثلاً بقعة الإمكان "يذدك عن بقعة الإمكان" أن تجعلها في الإمكان "عنها" تصير. "عنها" أفضل لأن هنا شوف "إلى

بقعة الإمكان ما لم يذدك عنها"، يعني يذدك عن ماذا؟ يعني يطردك، يبعدك عن هذه البقعة، فـ "عنها" أقرب وأليق للإمكان، نعم.

أقول: انبرى له أي اعترض له وأقبل قبله، يعني واجهه، تصدى له. والطيش: النزق والخفة. والخرق: ما يقابل الرفق، لكن معناه هنا الحماقة، خرق يعني حماقة. وسرحت الماشية، أي أنفشتها وأهملتها، يعني أطلقتها. وذاد أي طرد، يذدك عنه قائم البرهان، أي يطردك عنه.

ما هو هذا الغرض؟ قال: الغرض من هذه النصيحة النهي عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون إنكار ما لا يحيطون به علماً، يرونه ماذا؟ حكمة وفلسفة. وهذا هو، إنهم ما يصدقون، زين إنسان ما يصدق بسرعة، لكن ما ينكر أيضاً بسرعة، ما ينكر بسرعة بلا دليل. والتنبيه على أن إنكار أحد طرفي الممكن (لو كان طرفي النقيض كان أفضل، لأن مو ممكن هنا الإمكان الخاص كمادة، إذاً ممكن عنده في مقابل الثبوت، يعني الإمكان يصير له الإثباتي، الجهة يعني، الجهة التي هي بغض النظر عن المادة بعد، الجهة عنده ممكنة، انقطعت مستوى النسبة والشك والجهل، واضح؟ الجهة يعني عنده) من غير حجة ليس إلا الخرق (الحمق) أقرب من الإقرار بطرفه الآخر من غير بينة، أي فرق بينهما؟ الذي يحكم بلا علم مطلقاً أحمق، سواء حكم بالقبول أو حكم بالرفض.

بل الواجب في مثل هذا المقام التوقف (يتوقف يعني ماذا؟ يعني الشك، عدم الحكم، واضح؟ بقعة الإمكان يعني التوقف، ما أدري، قل لا أدري). ثم ختم الفصل بأن وجود العجائب في عالم الطبيعة ليس بعجيب (هذا قول إجمالي في النهاية، يقول "أنا مبني على إن ما في شيء عجيب في الدنيا، ما في شيء غريب يقع في الدنيا تقول والله هذا شو، كل شيء أنت ما أنست به لا، ما تستنكر هكذا، تستثقل الغرائب والعجائب، إنها موجودة بالجملة، بالجملة موجودة، هذا حتى يقربه شوية للتصديق) ثم ختم الفصل بأن وجود العجائب في عالم الطبيعة ليس بعجيب، وصدور الغرائب عن الفاعلات العلوية (يعني السماوية) والقابلات السفلية (العنصرية) ليس بغريب أيضاً، لا هذا عجيب ولا ذاك غريب.

خاتمة ووصية: هنا يختم الشيخ الكتاب رحمه الله ويوصينا بوصية هي من خير الوصايا، هذه اسمعوا إليها جيداً، بما أنكم أنتم طلاب الحكمة فهي متوجهة إليكم أولاً وبالذات، هي ليست لغيركم هذه الوصية، إنما لطلاب الحكمة أمثالكم، طلاب الحكمة الصادقين أمثالكم، هذه متوجهة إليهم مو لكل الناس هذه، متوجهة لطلاب الحكمة أو للفلاسفة بصفة عامة.

قال: أيها الأخ (كلمة "أيها الأخ" هذه فيها إشارة إلى كونه إسماعيلياً أو فيها رسوبات الإسماعيلية، أحسنت، هذا هو شعارهم "أيها الأخ"، أنت تقرأ رسائل إخوان الصفا "اعلم يا أخي اعلم يا أخي اعلم يا أخي" كل من أول الكتاب إلى أربعة مجلدات، اعلم يا أخي، طبعاً مو ذنب إنه يكون، هو طبعاً تربى في بيئة إسماعيلية بلا شك، أبوه كان من دعاة الإسماعيلية، واضح إزاي؟ فهذه واضحة من رسوباتها، سواء هو طبق على هذا المذهب أم لا، بس هذه كاشفة عندي أنا إن هذه نزعة إسماعيلية رسوبات إسماعيلية).

نعم، الإسماعيلية تعاملت معها بعد كإخوة، إخوة في الإيمان، إخوة في الفكر، إخوة متقاربين، هذا هو منطلقها، هو أخذها من هناك، إلى مرحلة بحيث صاروا يحدثون من جملة إخواني، إيه ما هو جيد، ما هو قلنا هذا هو من تقوى إسماعيلية الشيعة، إخوان في الفكر، إخوان في الإيمان "اعلم يا أخي اعلم يا أخي"، واضح؟ يركزونها، يركزوا على كثير، طبعاً هو طبعاً للإنصاف يعني رغم انحرافات الإسماعيلية وغيرها، أحسن فرقة على الإطلاق من الفرق الإسلامية في مبدأ الأخوة هم الإسماعيلية، على الإطلاق، الذين طبقوا هذا المبدأ الإسلامي المعلوم من الدين بالضرورة، هو مسألة التكافل الأخوي، عندهم الأخوة قوية جداً جداً جداً، وهذا مبدأ إسلامي، لكن ما يطبقه إلا الإسماعيلية، يعني تطبيقاً كاملاً كاملاً كاملاً إلى يومنا هذا، يعني ما تجد واحد منهم فقير، واحد إسماعيلي فقير أتحداك تجد واحد، كلهم تجار طبعاً، يعني هم عندهم يتعاونوا دائماً على، إن مجرد يبلغ سن الرشد يعطوه رأس مال ويزوجوه، يفتحوا له دكان مثلاً محل تجارة رأس مال ويزوجوه، ويقولوا له "امشي شق طريقك في الحياة بس بشرط إنك بعد تساعد إخوانك بعد ذلك الآخرين"، وفكرة بسيطة وسهلة، يعني قابلة للتحقيق، يعني هذا فخر لهم واقعاً، والإنصاف يقال، حتى إحنا الشيعة ما عندنا هذه القضية، وما عندنا نظرية ما عندنا عملياً بهذا الشكل، يعني التكافل هذا موجود عند الإسماعيلية فقط، الحسنة الأساسية عندهم هي هذه، ومن الأمور الغريبة يعني، غريبة عجيبة موجودة، إخواني وجزء من الأخ، "اعلم يا أخي" هذه ما بيقولوها هكذا مجرد لقلقة لسان، يعني فعلاً الأخوة عندهم قوية جداً جداً جداً، أخوه يعني كأنه مثل أخوه شقيقه، كأنه هو مسؤول عنه.

المهم، أيها الأخ، إني قد مخضت لك في هذه الإشارات عن زبدة الحق، وألقمتك قفي الحكم في لطائف الكلم. الشيخ هنا يمنّ علينا بفضل الله سبحانه وتعالى إنه هو أعطاك لباب الحكمة، طبعاً نحن قلنا الفرق بين الإشارات والشفاء هي هذه، إن هذا اللباب، لباب الحكم، منحك إياه كيف، فعلاً لباب الحكم في هذا الكتاب الشريف الذي بيّنه الشيخ في المنطق والطبيعيات والإلهيات.

"مخضت لك" هذا تشبيه، كناية عن الاستخلاص، إنما يمخض اللبن حتى يأخذ منه الزبدة في النهاية، يرج اللبن، "إني قد مخضت لك في هذه الإشارات عن زبدة الحق"، يعني أعطيتك زبدة الحق، "وألقمتك قفي الحكم" يعني لباب الحكم "في لطائف الكلم" بهذه الكلمات التي هي كالنصوص كالنصوص الدينية، واضح؟ بهذا الأسلوب الجميل البديع، هذا تلخيص، أسلوب الإشارات، أو طبيعة كتاب الإشارات، إنه هو المعاني زبدة الحكم، والألفاظ لطائف الكلم.

هذه هي الخاتمة، ثم ماذا؟ قال: فصنه عن الجاهلين والمبتذلين. هنا يناشد الشيخ طلبة الحكمة والفلسفة أن يصونوا هذه الحكمة عن طبقات من الناس، هؤلاء ما ينبغي أن يطلعوا على الحكمة، لأن الحكمة ليست شريعة لكل وارد، الذين نأخذهم منها هذه. نحن الآن عندما ندرّس الفلسفة صارت تدرّس علانية، بعد أن شاعت البلية بعد خلاص، الأصل الصون، يعني تدريسها يكون سري، مو يكون علني، تدريس الفلسفة سري، الأصل هكذا كان يفعلون في أماكن محدودة، نعم؟ إنما مصطلح كلية الآداب قسم فلسفة، نعم، فهي النتيجة إن أكثر الناس معرضين للحكمة فتسبب مشاكل، هي

سرية من أجل ماذا؟ مو من أجل، أولاً لصعوبتها، لتعقيدها، صعوبة فهمها، واضح أم لا؟ مخالفتها للعرف، شيء طبيعي، والناس أعداء ما جهلوا، فيرد، يأخذ منك موقف معادي، وبعدين تترتب يعني هذه الصراعات والقتل والتهجير اللي تعرض له الفلاسفة هو نتيجة كل هذه، إن في ناس تعرفت عليه في النتيجة، اطلعت عليه، وهذا شيء مؤسف، إن لما بين الفلاسفة تجد عند العام حتى عند البقالين يسمعوا عن هذه القضايا، قاعدة الواحد والعقول العشرة ويتمسخر على الفلاسفة، إن شيء غريب بالنسبة له، ويأخذ موقف سلبي.

هو مو مفتوحة أي شيء، الآن نشوف ما هي الطوائف، ما هي الطوائف التي الشيخ يحذرنا منها، مو لأجل الحكمة، لأجلنا نحن، لأننا نحن نأخذ رد فعل، الناس أعداء ما جهلوا، إن مو فاهم، فاهمها غلط، فيباخذ رد فعل طبيعي، طبيعي، يتحسس، هو مو فاهم عنده إلقاءات خاطئة عن الفلسفة، هذي يأخذ منها رد فعل طبيعي، يراها ضد الدين، ضد العرف، ضد أي شيء، إلى آخره.

فيقول لك: فصنه عن من؟ خمسة طوائف، قال: فصنه عن الجاهلين (أولاً الجاهل هو الاستفيد من الجاهلين، مو الجاهل الذي لا يعلم، هو أصلاً الطبقة الأولى التي نعلمها الجاهل، الجاهل يُعلّم، لكن الجاهل الاستفيد، يعني السفهاء اللي هم أئمة العناء الضلال يعني، المعاندين كأئمة الإخبارية مثلاً) والمبتذلين (المبتذلين الذين هم أو الماديين مثلاً الجاهلين الماديين، الواحد الحسي ما يفهم، يأخذ منك موقف سلبي أيضاً، الإخباريين والماديين على أرضية واحدة، حسية. المبتذل لا، المبتذل يقول مبتذل من الابتذال، الاستخفاف، الاستهانة، يعني هذا عالم بالفلسفة، يعني عنده اطلاع، ولكن ما يحافظ، صعب إن هذا الإنسان ما يعير قيمة للفلسفة، وإن كان يبدو عصره فيه علماء فلسفة مثل ابن الشارح، يعني برغم إنه واقف على المباني الفلسفية بصورة جيدة، ولكن يعفها ويروح لشيء آخر، يأخذ بالعرف يأخذ بأي شيء، يسموه متفلسف).

هذا مو متفلسف، هذا هو يطلع على متفلسف فخر الراز، فخر الراز أشعري، وهو درس هيقول لك "أنا أشعري"، أو شو الأشعرية؟ هذا إنسان جاهل هذا، أبو الحسن الأشعري أي شيء، يعني يترك هذا بعد أن اطلع على هذا يعيفه ويروح إيه لما هو دونه، يعني ما يهتم، يقول "كلام جيد وواقع" لكن ما يهتم به، ما يعير له قيمة، ما يعرف قيمته، ما يعرف قيمته يا أخي، يصير يحمل الحمار يحمل أسفاراً، يحمل شيء لكن ما يعرف قيمته، مثل ناس علماء دين عاديين دي ما يعرف قيمة الدين يخالف، ما يعمل بعلمه، هو الذي لا يعمل بعلمه ليش؟ ما يرى له قيمة، عالم هو، لكن ما يرى له قيمة، هذا المبتذل يعني المستخف والمستهزئ والمستهين والمهمل لهذه القضايا، هذا أيضاً ما تعلمه، إذا كنت تعلم هذا إنسان ما يعير للفلسفة قيمة، وإن كان ذكي وعنده قدرة على كذا، هذا أيضاً ما تعلمه الفلسفة.

يبقى السفيه، اللي هو المتعصب، والجاهلين والمبتذلين. نعم؟ لا، بمعناه اللي هو، هو قريبه المعنى الفقهي، هو المعنى الفقهي يعني السفيه بالنسبة إنه هو إنسان ضعيف العقل، لكن مو ضعف الفقه، ضعيف العقل في التصرفات المالية فقط،

لكن نحن نقول عنه في كل شيء، في الأمور العلمية مو في المالية، في المالية يكون هو كيس، لكن في العلم يعني العلوم الحقيقية ما يدركها.

فصنه عن الجاهلين (يعني أئمة الضلال المعاندين) والمبتذلين (الذين لا يعرفون قيمة الفلسفة) ومن لم يرزق الفطنة الوقادة والدربة والعادة (يعني ما عنده ذكاء ولا عنده شجاعة، الفطنة الوقادة يعني الذكاء، الوقادة يعني المشتعلة، والدربة والعادة يعني الشجاعة والجرأة، هذا العامي، الإنسان العامي، العامي اللي هو مثل عامة عامة الناس، اللي هم ما عندهم استعداد أصلاً لدراسة الحكمة، سبق قال مثلاً، المتعصبين بس ما عنده استعداد يا أخي، إنسان متبلد الذهن، يحتاج لذكاء وذكاء ذكي، واضح؟ وما عنده الشجاعة إنه هو يغير معتقده، من معتقداته العرفية، يخاف، هذه نقطة مهمة هو هذه، في واحد يخاف إنه يخالف العرف، يسمع كلام يقول "هذا معادي"، مو شجاع يعني جبان، فما يتعلم، الجبان ما يتعلم بعد، العرف أنا أبقى على الفكرتين الذهنيتين اللي توارثتهما أبقى عليهما، ما عايز أنا أغير هالمفاهيم هذه، يتحسس).

هؤلاء عوام الناس هكذا، بغض النظر إنه هو حتى لو أراد يعني هو عنده مشكلة نظرية وعملية، نظرياً إنه هو مو ذكي، ذهنه ضعيف تعبان، والجانب الثاني إنه ما يحب يخالف العرف، يبقى على ما هو عليه، فهذا أيضاً ما تعلمه، العامي ما تعلمه، مال البقالين.

وكان صغاه مع الغاغة (فهؤلاء أتباع الجاهلين، وكان صغاه يعني ميله، "صغت قلوبكما" يعني مالت، صغاه مع الغاغة، الغاغة هم الأوباش، الجاهلين أئمة الضلال، هذا مو عامي عادي، هذا عامي مقلد، اللي مقلد للجاهلين، العامي اللي لا بشرط، لا هو مع الفلسفة ولا ضد الفلسفة، هو ما يهتم بالقضايا، لكن في واحد ضد الفلسفة لكن تقليداً، الأول ضد الفلسفة هذا عالم هذا الأخ، لكن هذا ضدها تقليداً مقلد له، مثل أتباع ابن تيمية مثلاً، مثلاً نضرب مثالاً، مو نحب التمثيل، لكن حتى تقريب الذهن، الجاهلين أئمة الضلال نفسهم، صغاه كان ميلهم للغاغة يعني أتباعهم، هذا عامي متعصب بعد، "إنا وجدنا الحق عليه السلف الحق"، واضح؟ انتهى، وهو مو محقق، هو إنسان جاهل، ولكن تابع للجاهلين، للضالين المضلين).

أو كان للملحدة هؤلاء المتفلسفة (هؤلاء هم المتفلسفين، هؤلاء هم المتفلسفون، الذين لم يفهموا الفلسفة بصورة جيدة، وهم يرون أنفسهم فلاسفة، حفظ كم مصطلح وظن إنه هو فيلسوف، وهو مو محقق هو). ومن همجهم (الهمج كله هو أصل الذباب الذي يقع على أعين الأنعام، الهمج هذا الذي ليس له أي قيمة، يقولوا هذا من همجهم يعني الهمج الرعاع، يعني بهذا المعنى، كالذباب ليس له وزن أو اعتبار، من ملحدة هؤلاء المتفلسفة ومن همجهم).

يبقى عندنا الجاهلين والمبتذل والعامي ومقلد الأوباش وملحدة الفلاسفة، خمس طوائف قال هؤلاء ما تلقنهم الحكمة، لأن العواقب ستكون وخيمة، سيأخذون منك موقف عدائي ويشنوا عليك، وهذا سيشن عليك في النهاية أو يعاديك.

طيب من الذي نعلمه الحكمة يا شيخ؟ قال: فإن وجدت من تثق بنقاء سريرته واستقامة سيرته (نقاء سريرته بلحاظ العقل النظري، استقامة سيرته بلحاظ العقل العملي، لابد يكون إنسان ذكي صافي الذهن ويكون إنسان مستقيم متدين، ما يكون إنسان فاسق، ثرثري، لا، لازم يكون إنسان مستقيم متدين، لابد، التدين مهم، التدين مهم).

وبتوقفه عما يتسرع إليه الوسواس (يعني يحترز عن الباطل، ما يندفع بسرعة نحو الباطل) وبنظره إلى الحق بعين الرضا والصدق (يعني يقبل الحق إذا ظهر عنده الحق والرضا يقتنع يقبله، فما يسرع إلى الباطل ويقبل على الحق، هذا الذي ينبغي أن نلقنه الحكمة).

فآته ما يسألك منه (يعني من هذا العلم، من الحكم، ولكن كيف آتيه دفعة واحدة؟ قال) مدرجاً (يعني تدريجياً) مجزأً، مفرقاً (يعني مو في يوم واحد تعطيه الفلسفة كلها، لابد يبدأ معه بالمنطق، يبدأ من الرياضيات، الطبيعيات، ومرة واحدة تعطيه الحكمة كلها ينزعج، حتى لو كان عنده استعداد، يعني هذا الذي نحن قلناه، التدرج في دراسة الحكمة، والذي يؤدي إلى الجهل بها، مهما كان إنسان ذكي وعنده استعداد، لكن إن درس دراسة خطأ، بالطريقة اللي بندرس بها الآن للأسف الشديد الشائعة في الحوزة الآن، تكون النتيجة أيضاً عدم الاستيعاب وربما يأخذ موقف سلبي أيضاً من الحكمة حتى لو كان عنده استعداد).

لذا يقول: فآته ما يسألك منه مدرجاً، مجزأً، مفرقاً، ثم يقول: تستفرس مما تسلفه لما تستقبله (هذا كلام جميل، يعني أنت عندما تبدأ معه تراقبه، تشوف بيفهم أما بيفهمش، إذا وجدت إنه فهمه ثقيل، أعطيت شيء ما كان دقيق، هذا ما ينفع ارجع بعد، يعني أنت تستفرس لما تستقبله مما تسلفه، يعني ما أسلف، ما مضى، فيما يستقبل، يعني تستنبط منه إنه هو سيكون له مستقبل جيد، قل "هذا ما ينفع"، بعد درسين ثلاثة أرى إنه عقله مغلق، ما عنده رغبة حقيقية، فأعيفه بعد).

لذا يقول: تستفرس مما تسلفه لما تستقبله (شوف هذه كلها قيود، الشيخ أولاً أحسن الاختيار، وبعدين أحسن الاختيار أعطيه الحكمة بالتدريج ثانياً، وثالثاً شوف بالتدريج الأثر، شوف الأثر كيف هو، ماشي معك زين أو لا، بدأ يتراجع؟ ها، تدريجياً).

ثم يقول: وعاهده بالله وبأيمان لا مخارج لها (يأخذ منه عهد، عهد شرعي، ماذا؟) ليجري فيما يأتيه مجراك (يعني هذا بعد آخر شيء، بعد إنه هو أحسنت الاختيار وتدرجت معه وبدأ يسير سيراً حثيثاً نحو الحكمة، فهذا الإنسان إن شاء الله موفق، ولكن مع ذلك قل له "إنك لابد أن تعاهدني إنك تمشي كما أنا مشيت، أحسن الاختيار، علم الناس بالتدريج، وتفرس منهم أحوالهم"، هذه أيضاً، وعاهده بأيمان بالله وبأيمان لا مخارج لها، ليجري فيما يأتيه مجراك، متأسياً بك، هذا هو).

هذه كل الأشياء الشيخ بيوصي بمراعاتها في تعليم الحكمة، وإلا إن لم تلتزم؟ قال: فإن أذعت هذا العلم (يعني إلى غير أهله) أو أضعته (عندما تضعوه في غير أهله) فإن أذعت هذا العلم (جئت وسط الحرم تدرس الحكمة، أو مثل ما نحن بنعمل للأسف، بس نحن عذرنا إن هذا مشاع بعد خلاص، فلابد إننا نتصدى لهذا، وهذا أبو حامد الغزالي في مقدمة

التهافت يقول "نحن شرعاً أنا كفقيه نعم، لا ينبغي الرد على الشبهات بصورة علنية، هذا الحكم الشرعي عندنا، لأنه ممكن الشبهة تلتصق أكثر في الذهن أكثر من الرد من الجواب"، فيقول "ولكن عذري في هذا إنها شاعت، ما بين الفلاسفة صارت شائعة، ووقعت الطامة الكبرى بين العوام فلا بد إني أرد عليها علناً بعد"، هذا كلام لا بأس به، نحن نفس الشيء، إذا شاعت بعد خلاص، ماذا نفعل؟).

ومع ذلك لابد من التحفظ أيضاً، لابد من التحفظ، لابد، للأسف هي هذه كل الأشياء دي كلها فرع التنظيم، فرع التخطيط، فرع التبني والتكفل للحكمة، الإنسان يحس إنه هو يتحكم في الداخل والخارج والرقابة، لابد، هذا تنظيم، ما في تنظيم، ما في منظمة، ما في مؤسسة، ما في جهة تتبنى الحكمة بحيث تراعي هذه الشرائط، حتى لو كنت يا شيخ أنت بتخالف أنت أيضاً، نعم خالفنا لكن بجهة عدم توفر الشرائط اللي هي تجعلنا نراعي هذه الأشياء.

فإن أذعت هذا العلم أو أضعته فالله بيني وبينك وكفى بالله وكيلاً (يعني أنا لن أسامحك يوم القيامة، ليش؟ وهو حقه هذا، ليش؟ لأن في النتيجة هو إشاعة الحكمة أدت لإيه؟ كم واحد بيلعن الشيخ الرئيس الآن؟ آلاف يلعنون على مر التاريخ، بسبب إيه؟ من الجهلة طبعاً، من السفهاء، من المبتذلين، ونتيجة إيش؟ إن وصلتهم هذه القضايا، وما كان ينبغي يطلعوا عليها، والناس لو لعنوني أنا ما أسامحك يوم القيامة، أنت السبب في أن الناس يلعنوني). فيقول له هذا، فإذ ذاك قال: فإن فعلت فالله بيني وبينك وكفى بالله وكيلاً.

طيب، جزاء التسييب؟ إيه بالشرائط، بالمراعاة، ماشي، وجزاء ما قلنا مجزأة، بس بالشرائط. أقول: يقال مخضت اللبن لأخذ زبده، يعني خلاصته، والزبد زبد اللبن، والزبدة أخص منها، (أسف) والزبد زبد اللبن، والزبدة أخص منها، إن الجماعة اللي بيصنعوا اللبن يعرفوا إنهم الأول عندما يغلي اللبن يتحول إلى الحليب يعني، يصير لبن اللي هو بمصطلحكم اللبن، وبعد ذلك يصير هذا يخضونه حتى يفصل بعد ذلك يصير هذا اللي بيسموه الدوغ هذا، وبعدين يرجوا الدوغ يطلعوا منه الزبدة، فالمهم الزبدة هذه خلاصة الخلاصة، مو أولاً يدخل لك الزبدة مباشرة، لا، على مراحل، لذلك والزبدة أخص منه، زبدة الزبد.

والقفي، والقفيّة: الشيء الذي يؤثر به الضيف، يعني الشيء الأجود، الطعام الأجود، وقفيّ الحكم يعني الحكم الجيدة. وابتذال الثوب استهانته وترك صيانته. والوقادة المشتعلة، بسرعة قلنا ذهن وقاد يعني ذكي. والدربة والعادة الجرأة على الحرب وكل أمر، يعني الشجاعة. وصغاه أو صغاه ميله. والغاغة من الناس الكثيرة المختلطون، يعني مع أوباش الناس اللي هم يسمون الهمج الرعاع. وألحد في الدين أي حاد عنه وعدل عنه. والهمج جمع الهمجة، وهي ذبابة صغيرة تسقط على وجوه الغنم أو يسقط على وجوه الغنم والحمير وأعينها، ويقال الرعاع من الناس الحمقى، يعني هذا الهمج يقال للرعاع، يعني السفلة، من الناس الحمقى، إنما هم همج. ووثق يثق (بالكسر فيهما) يثق. ويتسرع يتبادر. والوسوسة حديث النفس، والاسم منها (يعني اسم الفعل أو صيغة مبالغة) الوسواس. ودرجه إلى كذا (يعني استدرجه، يعني أدناه منه على التدريج)

درجه يعني أدناه منه على التدريج. والاستفراس طلب الفراسة، معرفة الباطن يعني. وأسلفت أي أعطيت فيما تقدم، الماضي. وتأسى به أي تعزى به، يعني اتخذه قدوة في النتيجة. أذاع الخبر أي أفشاه.

ثم يقسم هو المحقق الطوسي هذه المسألة: واعلم أن العقلاء إذا اعتبر عقائدهم بالقياس إلى المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية (يعني الحكمة، يعني الفلسفة) إذا قسمنا العقلاء بالنسبة للحكمة، كانوا إما معتقدين لها (معتقدين لها بعد مصدقين بها) وإما معتقدين لأضدادها (واضح)، وإما خالين عنها غير مستعدين لأحدهما (يعني إما مصدق بها، يا إما مضاد لها معتقد بضدها، يا إما خالي عنها، الخالي عنها هو العامي، مثل البقالين).

ثم يقسم المعتقدين لها والمعتقدين لأضدادها إلى جازم (يعني محقق) ومقلد، يصير أربعة أقسام، والخالي يصير خمسة. وكل واحد من المعتقدين لها ولأضدادها إما أن يكونوا جازمين (يعني محققين) أو مقلدين، صار عندنا كم قسم الآن؟ خمسة.

والمعتقدون، هم بعد ذلك المعتقدون لها ينقسمون ثلاثة أقسام: الواصلون (يعني محقق واصل مثل ابن سينا)، والحق واصل مثل ابن سينا، وإلى إيه؟ الذين هم في الطريق، طالب، الطالب السالك، المريد، لكن مو واصل بعد، الواصل ده ابن سينا، هذا فيلسوف. طالب هم مثل أمثالنا، طالب. الطلاب ينقسمون قسمين: طالب يعرف قيمة الحكمة كأمثالكم إن شاء الله، وطالب ما يعرف قيمة الحكمة، طالب حكمة، معتقد بها مؤمن بها لكن ما يعرف قيمتها، واضح أم لا؟ مبتذل، مو واصل، مثل فخر الراز، طالب حكمة وجازم (يعني معتقد محقق هو) ولكن ما يعرف قيمتها، فيصير المعتقدون كم قسم؟ ثلاثة: واصل، وطالب يعرف قدرها وطالب لا يعرف قدرها (أو قدره).

والمعتقدون الحق الجازمون يفترقون إلى واصلين وإلى طالبين، والطالبون إلى طالبين يعرفون قدرها وإلى طالبين لا يعرفون قدرها. والواصلون مستغنون عن التعلم، فيبقى هنا ست فرق (ست فرق ليش؟ توجه، الخالي هذا لوحده خلاص، العامي، ثم المعتقدون لها وضدها أربعة، واضح أربعة أليس كذلك؟ والمعتقدون لها قسمهم كم ثلاثة، يصيروا سبعة، والطلاب ثمانية، طيب واحد راح الواصل خلاص، يصير كم؟ لا، نحن قلنا ثلاثة، واحد راح يصير اثنين، واثنين يبقى أربعة، حبيبي، المعتقدون أربعة طوائف، أحدهم قسمناه ثلاث أقسام اللي هو المعتقدون جازمون، جازمون أحسنت ثلاثة، وخرج واحد يبقى اثنين معتقدون جازمون لها ويعرف قدرها، ثم يأتي المعتقد ضدها والمقلد لهم، يصير كم أربعة، أسف اثنين معتقدون جازمون لها، والمقلد لهم، أسف اثنين معتقدون جازمون لها، ويأتي المعتقد ضدها والمقلد لها يصير كم خمسة، ويأتي الخالي يصير كم ست فرق، ست فرق).

من الذي ينبغي أن يتوجه إليه الحكمة؟ واحد فقط، وهو الطالب الذي يعرف قدرها، الطالب غير الواصل، أما الطالب الذي لا يعرف قدرها (اللي هو المبتذل) والمضاد لها الجاهل (اللي يعتقد بضدها)، والذي يقلده من الأوباش، والمقلد المعتقد اللي هو غير الجازم، المعتقد المقلد اللي هم سميناهم الهمج، هذا أيضاً ما تعلمه، لأنه متفلسف مو فيلسوف،

والخالي، هؤلاء خمس طوائف هؤلاء ما ينبغي إنك تعلمهم، لأن العواقب ستكون وخيمة، سيأخذون منك موقف عدائي ويشنوا عليك، وهذا سيشن عليك في النهاية أو يعاديك.

طيب من الذي نعلمه الحكمة؟ قال: فالشيخ أمر هنا، هذه سقطت، والشيخ أمر في هذا الفصل بضنانتها عن خمس فرق منهم، والشيخ أمر في هذا الفصل بضنانتها عن خمس فرق منهم: أولهم هم الطالبون الذين لا يعرفون قدرها وهم المبتذلون، والثاني المعتقدون لأضدادها وهم الجاهلون المعاندون أئمة الضلال، والثالث الخالون عن الطرفين وهم الذين لم يرزقوا الفطنة الوقادة والدربة والعادة، لا عنده ذكاء ولا عنده شجاعة إنه يغير العرف، ويخرج عن العرف العامي، والرابع المقلدون لأضدادها أتباع الأوباش وهم الذين صغاوهم مع الغاغة، والخامسة المقلدون لها (لأننا قلنا المعتقدون لها إما جازمون وإما مقلدون، هؤلاء مقلدون لها وهم ملاحدة أو ملحدة هؤلاء المتفلسفة وهمجهم، حافظ ألفاظ بس، متفلسف، عايز يتميز عن العامة بالألفاظ، مثل بعض المثقفين، يسمون أنفسهم مفكرين ومثقفين، نفس الشيء، للأسف الشديد).

وأما الفرقة الباقية وهم الطالبون الذين يعرفون قدرها، فقد أمر بامتحانهم (أو أمر امتحانهم) بأربعة أمور، ما هما؟ اثنان راجعان إليهم في أنفسهم، أحدهما إلى عقولهم النظرية وهو الوثوق بنقاء سريرتهم (بأن عنده صفاء نفس وذكاء، هذا بلحاظ العقل النظري)، والثاني إلى عقولهم العملية (مش المية، العملية) وهو الوثوق باستقامة سيرتهم، أن يكونوا متدينين مستقيمين. (هذا الامتحان الأول لهم، لهذه القاعة، يعني الخامسة تمتحنها). واثنان راجعان إليهم في أنفسهم بالقياس إلى مطالبهم (يعني مطالبها الحكمة)، يقول ما هي؟ راجعان إما إنه يتحرز عن الوقوع في الباطل ويقبل الحق إذا شاهده، أحدهما بالقياس إلى الطرف المناقض للحق وهو تحرزهم عن مزال الأقدام وتوقفهم عما يسرع إليه الوسواس (إيه كل ما واحد دجال يطلع يرفع راية يجي يروح، هذا ما ينفع هذا حبيبي، ما هكذا، كل واحد يرفع راية يروح له، اللي كان هكذا هذا فيه مشكلة، هذا مريض هذا). وثانيهما بالقياس إلى طرف الحق وهو نظرهم إلى الحق بعين الرضا والصدق (يقبله إذا رأى الحق بالدليل يقبله بعد ما يعاند، ما في مانع نفسي عنده، عنده مانع عقلية فقط، جئت رفعت المانع العقلي بالبرهان يقبله هو).

ثم أمر بعد وجود هذه الشرائط بالاحتياط أيضاً البالغ (يعني الحرص الشديد) عقلاً ورسماً (رسماً كأنها يعني بحسب الجري العملي، لا وهم من غلط، عقلاً ورسماً، الاحتياط عقلاً ورسماً). في حد عنده رسماً؟ مصطلح أين رسماً؟ نعم، ومصححة إيه، نعم، وهم من تصحح، ما في حد عنده كل وهم عندكم؟ أو واهماً يعني إيش؟ احتياط عقلاً ووهماً، يعني رسماً بحسب الجري العملي، حسب ما ذكره، يعني التلقين التدريجي، التعليم التدريجي، هذا الذي يحكم به العقل، وسيرة العقلاء، التدريج في التعليم والتفرس في أحواله، هذي المعلم الناجح هكذا. إيتِ برسماً، يعني واهماً لا معنى لها أصلاً، ليش؟ عما يتسرع إليه الوسواس، وهذا أيضاً الاحتياط البالغ عقلاً ووهماً، نعم ده هو أصل الاحتياط.

المهم يعني "واهماً" هذه ليس لها معنى إلا أن تقول واهماً يعني بحسب الظن يعني ظناً بحسب السيرة العقلائية مثلاً هكذا، ما يجيبه العقل والعقلاء مثلاً، لا ما تضبط، هذه مو صحيحة، حسب ما ذكره وهو التدرج في التعليم والتفرس في أحواله، إيه، على قياس الشرائط، نعم، إيه يعني ما يوجبه العقل والظن عايز تقول واهماً، ورسماً يعني رسم العقلاء، بالنتيجة وما يدرج عليه العقلاء، إما الوهم بمعنى الظن العقلاء أو رسم العقلاء يعني العرف العقلاء، هذا هو يعني عقلاً وعقلاءً، هذا ما ينبغي أن يقع عليه، نقول التدريج في التعليم وفقط الحكم العقلي، حكم العقلاء يا أخي، لكن لا يراعى للأسف في الحكمة.

وختم به وصيته، وهو آخر فصول هذا الكتاب. وهذا ما تيسر لي من حل مشكلات كتاب الإشارات والتنبيهات (يعني بيان مبانيه ودفع الشبهات والإشكالات) مع قلة البضاعة وقصور الباع في هذه الصناعة (يعني قصور اليد في هذه الصناعة، هذا من تواضعه طبعاً) وتعذر الحال وتراكم الأحوال (يعني الانشغالات، أشرنا عليها من درسين ثلاثة كنا نتمنى إننا نكون نفس القوية، لابد هكذا، هؤلاء كانوا مبتلين أكثر من منا، مئة بالمئة، وظروفهم الاجتماعية أسوأ من عندنا نحن، على حد الطرف، وما كانوا كل شيء بصعوبة عندهم، بالإضافة إلى الحروب والقلاقل والفتن، لما توجد هؤلاء ما كانوا جالسين هكذا في برج مخملي، لا، كانوا هالمشاكل وكلهم يشتكون، وبيكذب هو، لكن شوف مع هذه الظروف، فتخيل سبحان الله هذا لو كان تفرغ ماذا كان يفعل؟ هذه واقعاً من شقاوة هذا العالم، إن هذا الرجل العظيم مع هذه قطعاً لو كان تفرغ وصفى ذهنه لأبدع أكثر من هذا مئة مرة، ماذا كان سيبدع؟ لكن هذه من خسران، مثل مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، برغم إنه جلس قعيد بيته عشرين سنة، لكن شوف خرج منه ما خرج، شنوا عليه الحروب ثلاث حروب في أربع سنوات، خرج منه ما خرج، فبالك لو قد تفرغ، ماذا كان فعل؟ فكان من شقاء الإنسانية إن عظماءها ما تعطي بهم الحياة، ما تعطيهم الفرصة لكي يصلحوه، وخلاصة القول هو هذا، هذا فقط نترقبه بظهور صاحب الزمان عليه السلام، وإلا ما قبل ذلك نحن في خسران، حتى الأنبياء والأئمة والحكماء ما استطاعوا أن يفعلوا ما يريدون، اصطدموا بالواقع، موانع موجودة، مختلفة، اجتماعية واقتصادية وأمنية وسياسية، واضح؟ وهنا وجدنا واحد يشتكي، من أهل العلماء السلام القدماء، يشتكي).

وتعذر الحال وتراكم الأحوال (يعني الانشغالات) والتزام الشرط المذكور في مفتتح الأقوال (إني ما أعارض إلا مرة واحدة بس هو تخلف فيها) وأنا أتوقع ممن يقع إليه كتابي هذا أن يصلح ما يعثر عليه من الخلل والفساد (بعد ما نحن فعلنا نحن على حسب طاقتنا في تصحيح بعض الآراء) بعد أن ينظر فيه بعين الرضا ويتجنب طريق العناد (وإلا عين السخط تبدي المساوئ، هو عايز يمر هذي بعين الرضا، يكون إنسان منصف، حتى ينقدني، مو يكون إنسان يتربص بالأخطاء والمساوئ) بعد أن ينظر فيه بعين الرضا ويتجنب طريق العناد، والله ولي السداد والرشاد، ومنه المبدأ وإليه المعاد.

إلى هنا انتهى كلام المحقق الطوسي، وهذا تمام الكلام وغاية المرام في هذا الكتاب الشريف، كتاب الإشارات والتنبيهات، لشيخ فلاسفة الإسلام أبي علي بن سينا، أعلى الله مقامه في الجنان، وجزاه عنا وعن الإسلام خير الجزاء،

وكذلك شارح هذا الكتاب المحقق القدوسي نصير الدين الطوسي، رحمه الله ورضي عنه وأرضاه، الذي لم يألُ جهداً في الذب عن حريم الحكمة الحقيقية والفلسفة الإسلامية فيما ورد عليها من الإشكالات والشبهات، ولا ننسى أن نتقدم بالشكر والتقدير لجميع طلبتنا الأعزاء الأفاضل الأكارم، الأولين منهم والآخرين، لا سيما السابقين منهم الذين شايعونا منذ بداية دراسة هذا الكتاب الشريف وثبتوا وصبروا على هذا الطريق الطويل، فما استكانوا وما وهنوا، ونسأل الله سبحانه وتعالى أن ينفعنا بالمعرفة والحكمة في مقام العلمي والعملي، ومن يؤتَ الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولو الألباب، والحمد لله رب العالمين. اللهم صل على محمد وآل محمد.